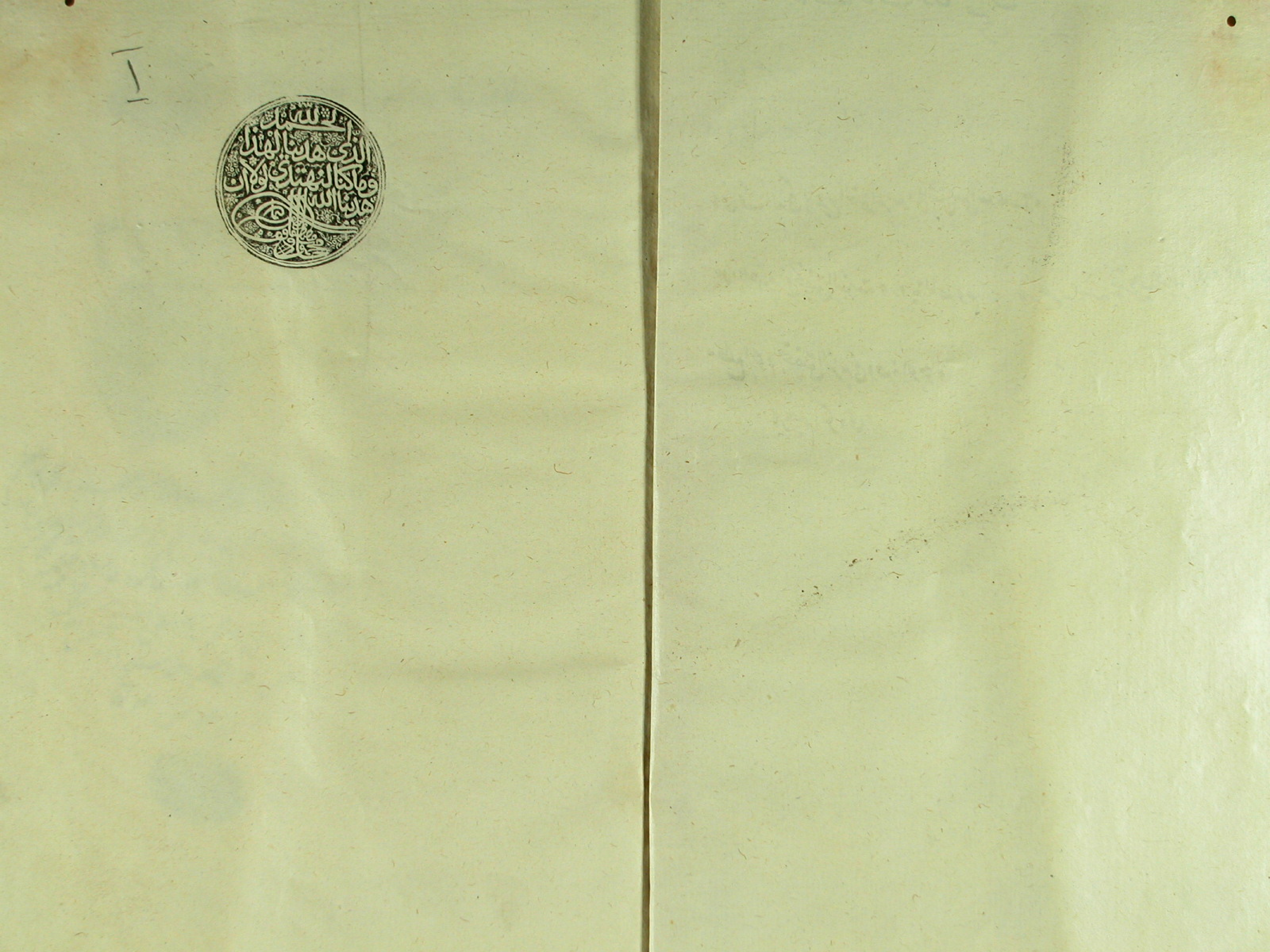
كتاب اتحاف الزكى س ٢٣
سح

اتحاف الذكى بشرح التحفه المرسله الى النبى صلى الله عليه وسلم

جلاء الفهوم فى تحقيق الثبوت ورؤية المعدوم — لابراهيم بن حسن بن شهاب الدين الكردى الكورانى

مطلع الجود بتحقيق التنزيه فى وحدة الوجود
لابرهيم الكردى

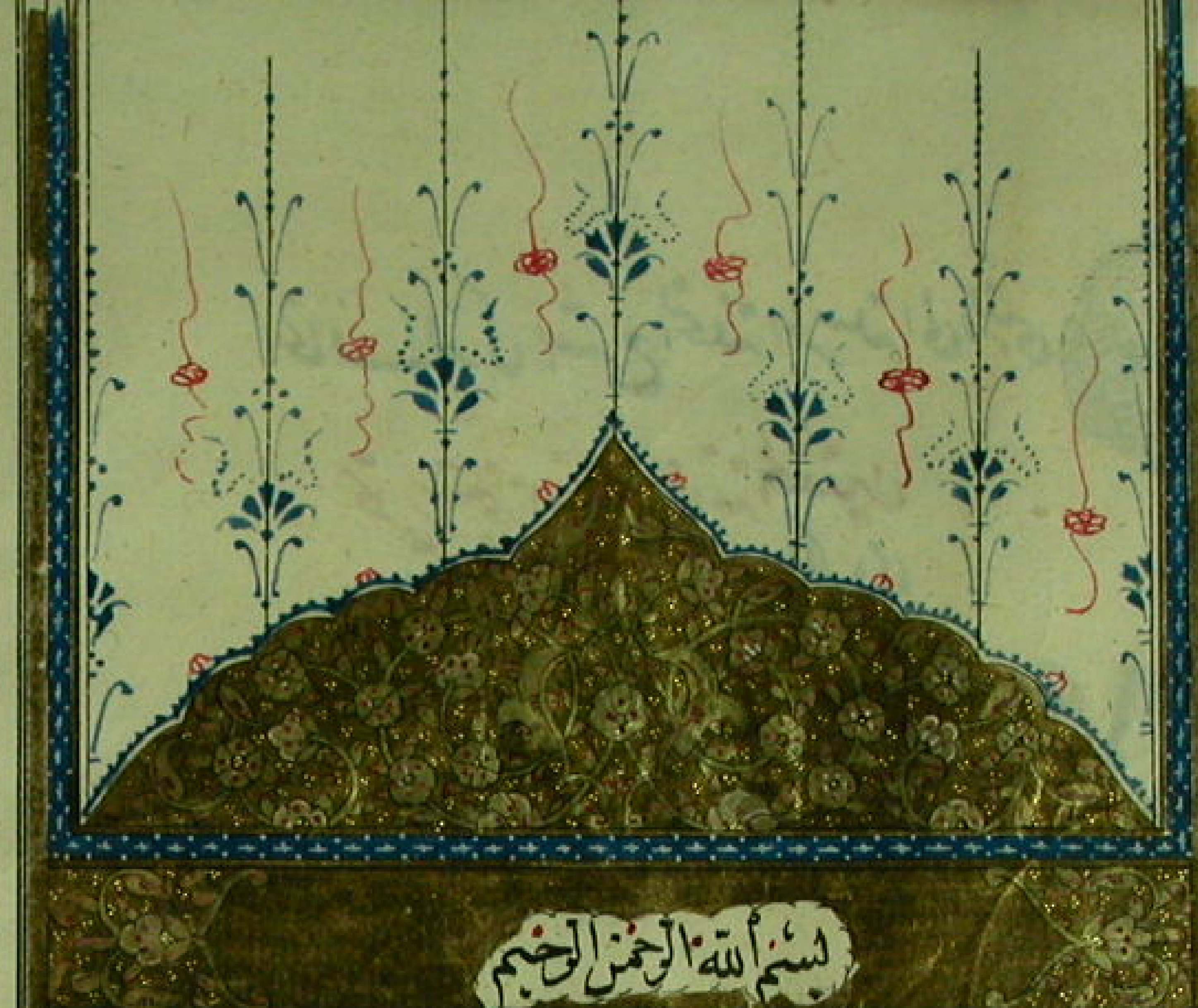


١
الحمد لله
الذي هدانا لهذا
وما كنا لنهتدي لولا أن
هدانا الله

اتحاف الذكي بشرح التحفة المرسلة الى النبي

تحرير شيخنا الامام خاتمة المحققين
ابي اسحق ابراهيم بن حسن الكردي
الكوراني الشهرزوري
الشهراني ثم المدني
كان الله له
آمين





بسم الله الرحمن الرحيم

والصلوة والسلام على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين.
الحمد لله الاول الذى ليس قبله شئ فمنه بدا التفاصيل ما كان منها
وما يكون. الاخر الذى ليس بعده شئ فهو الباقى الذى اليه يرجع الامر
كله من كل شئ فى كل حركة وسكون. الظاهر الذى ليس فوقه شئ فهو
المعلوم المشهود بالتجلى النورى فى مجالى البروز والكمون. الباطن
الذى ليس دونه شئ فهو الواسع المحيط بالبواطن فى مواطن الظهور
والبطون. واشهد ان لا اله الا الله الغنى ذو الرحمة الاحد الصمد
الحى القيوم الواحد القهار واشهد ان سيدنا محمدا عبده الاكمل المرسل
رحمة للعالمين خاتم النبيين سيد اهل المواهب والاسرار. صلى الله
عليه وسلم صلوة وتسليما فائضى البركات على الافاق والانفس
عند كل ادلاج واسفار. وعلى اله واصحابه الهداة المهتدين عدد
خلق الله بدوام الله المهيمن العزيز الغفار. اما بعد فقد صح عندنا
من اخبار جماعة من الجاويين ان بلاد جاوه قد فشى فى اهلها بعض
كتب الحقايق وعلوم الاسرار فتداولها الذى من ينسب الى العلم منهم
بالقراءة والاقراء من غير اتقان لعلم شريعة المصطفى المختار صلى الله
عليه وسلم فضلا عن ايقان لعلم الحقايق الموهوب لاهل طريق الله

المقربين الاخيار. او سلوك فى طريق من طرقهم المؤسسة على الكتاب
والسنة بالاتباع الكامل فى الظاهر والباطن كما سلكه الاتقياء الاطهار
فصار ذلك سبب انحراف كثير منهم عن سنن الرشاد. وباعث الزيغ
فى الاعتقاد بل يجرهم الى الخطط الرحال فى اودية الزندقة والالحاد
نعوذ بالله من الخذلان. ومن كل سوء فى السر والاعلان. وذكروا لى
ان من اشهرها عندهم المختصر الموسوم بالتحفة المرسلة الى النبى صلى الله
عليه وسلم تاليف العارف بالله الشيخ محمد بن الشيخ فضل الله الهندى
البرهانبورى نفع الله به فاستشرحه لذلك غير واحد منهم من هذا الفقير
شرحا يوضح تطبيق مسائله على قواعد اصول الدين المؤيدة بالكتاب العزيز
وسنة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين. وقد
تكرر الطلب من غير واحد منهم حينا بعد حين فى سنين وبعد
الاستخارة المكررة فى مواطن وبين يدى رسول الله خاتم النبيين
صلى الله عليه وسلم وعليهم والهم اجمعين وقعت الاجابة الى ذلك
رجاء ان يكون له ثمرة صالحة باذن الله رب العالمين مع قلة البضاعة
والعلم بان توصيل المشهود الى الافهام بلسان المعقول الموافق للكتاب
والسنة طود شامخ صعب المرتقى. ولكن الله القوى العزيز الذى
الذى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان قادر على ان يقيم
من شاء من عباده بالملتقى ثم الاتيان بالمستطاع هو المطلوب
والله هو المستعان والمسئول بلسان الذل والافتقار ان يوفقنى
للبيان الكافى الشافى السديد المنتقى من كلام القائلين بالكشف
والشهود المحققين بعد التخلق على قدم الاتباع الكامل اهل الصدق
والتقى رب اشرح لى صدرى. ويسر لى امرى. واحلل عقدة من لسانى
يفقهوا قولى. رب هب لى حكما والحقنى بالصالحين. واجعل لى لسان صدق

فى الاخرين امين. وسميته اتحاف الذكى بشرح التحفة المرسلة الى النبى
صلى الله عليه وسلم والله النافع النور الهادى ذو الجود والافضال
هو المسئول ان ينفع به ذوى الهمم العالية من طلاب الكمال الصادقين
فى طلب التحقيق المؤمنين بهذا الفن العزيز المنال اللهم انت الرب
الاكرم الذى علم الانسان ما لم يعلم صل وسلم على سيدنا محمد
عبدك المشرف بخطاب وعلمك ما لم تكن تعلم واقبل بقلوبهم الى دينك
وحط من وزائهم برحمتك ومن علينا وعليهم بالتحقيق من غير ضراء
مضرة ولا فتنة مضلة انك انت الحفيظ الواقى الجواد الكريم المحيط
الباقى الرؤف الرحيم امين وهذا اوان الشروع فى شرح الكتاب
ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم العزيز الوهاب فاقول
وبالله التوفيق وبيده ملكوت التحقيق لما كان التاليف من الامور
المعتنى بها المهتم شانها فكان لذلك من افراد كل امر ذى بال وقد دل
حديث الابتداء بالبسملة اعنى حديث ابى هريرة رضى الله عنه عبد القادر
الرهاوى فى كتاب الاربعين باسناد حسن كل امر ذى بال لا يبدا فيه
ببسم الله الرحمن الرحيم اقطع اى ناقص قليل البركة على ان الامور المهتم
بشانها يطلب التلفظ ببسم الله فى بداياتها وفواتحها اى عند اوائل
التلبس بها قال عملا بمضمون الحديث بسم الله الرحمن الرحيم
اى مستعينا او ملتبسا باسم الذات الواجب الوجود الجامع لكل
كمال بالذات وهو الله المنعوت بالرحمة العامة التى هى الايجاد و
الامداد والخاصة التى هى التوفيق لما فيه السعادة الابدية فتح
تاليفى واولف وانما طلب ذلك فى فواتح الامور المعتنى بها لكون
الفعل المبدوء به مستندا الى اسم الله ظاهرا كما هو مستند اليه باطنا
وذلك لان العبد لا فعل له الا بالله اذ لا فعل له الا بقوة ولا قوة له

له الا بالله وما كان بالله فهو لله حقيقة ففعل العبد لكونه بالله هو
مستند الى اسم الله ظاهرا ايضا كما كان مستندا اليه باطنا فيبرز
كاملا تام البركة كصورة كاملة كاملة اليدين وان ترك ذكر اسم الله
فى بدايته كان مستندا الى اسم الله باطنا لا ظاهرا فكان تركه موهما
لاستبداد العبد بالفعل فيبرز الفعل لذلك ناقصا قليل البركة كصورة
مقطوعة احدى يديها فيكون اقطع ولما كان الكمال كله لله بالذات
وللعبد بالله لا بذاته ولا حمد الا على كمال كان الحمد كله لله حقيقة فحث
صلى الله عليه وسلم بقوله كل امر ذى بال لا يبدا فيه بحمد الله فهو اقطع
وفى رواية كل كلام لا يبدا فيه بالحمد لله فهو اجذم على افتتاح الامور
المعتنى بها بالحمد لله ليكون تذكيرا بان الكمال فيها راجع الى الله ظاهرا
كما انه راجع اليه باطنا ليبرز الفعل كاملا كثير البركة لرجوع نسبته الى من
له الكمال كله بالذات ظاهرا وباطنا وان ترك افتتاحه بحمد الله كان موهما
لنسبة الكمال فيه الى نفسه لا الى الله تعالى فيبرز ناقصا قليل البركة ولما كان
الحمد له كالنتيجة للبسملة كما تبين كان المناسب تعقيب البسملة على الحمد له
فقال بعد البسملة الحمد لله ولما دل رواية كل امر ذى بال لا يفتتح
بذكر الله فهو ابتر او قال اقطع على ان الافتتاح بذكر الله فى ضمن اى فرد
كان ولو لم يكن خصوص البسملة والحمد يحصل به اصل البركة والكمال
كان تخصيص البسملة والحمد له بالذكر لمزيد الاهتمام بشانهما ولعل ذلك
لكون البسملة اوضح دلالة على استناد الاشياء الى اسم الله حقيقة
فتتضمن توحيد الافعال مع اثبات الكسب للعبد باذن الله لا مستقلا
فيستلزم ان يكون الحمد لله فى جميع الافعال فطلب الحمد معها بعدها
كالتصريح بما تضمنته البسملة فيكون ابلغ فى التوحيد ونفى الاعجاب و
المقصود عز وجل المطلوب فى الاعمال الصالحة ولما كان ذكر الله المطلوب

افتتاح الامور به يصدق على ذكره تعالى باسم واحد وعلى ذكره باسماء
عديدة وقد دل حديث الابتداء بالبسملة على ان المطلوب ذكر الله
بلفظ البسملة المتضمنة للاسماء الثلاثة وذلك يقتضي منا تمهيد اظهر
ان المراد بمبدءات الامور وفواتحها المطلوب ذكر الله فيها اوائل وقت
التلبس بها والشروع فيها من الزمان الممتد الذي يسع اكثار الذكر اذا
اراد العمل بالافضل لا الزمان الواحد المركب من آنين فقط اول وقت
الشروع والا لم يسع البسملة بتمامها مع ورودها بتمامها في الحديث السابق
واذا كان المراد بالبدايات ما ذكر ظهر الجمع بين حديثي الابتداء بالبسملة
والحمدلة وصحة العمل بهما معا ولو اطنب في الحمدلة لان الزمان الممتد الذي
يسعهما اعني اوائل وقت التلبس بالامر بداية شرعية حقيقة وبالله التوفيق
رب العالمين لربا ما وصف بمعنى الثابت من رب بمعنى لزم واقام فيكون
متضمنا لمعنى واجب الوجود لانه ثابت لا يزول واليه يستند ما هو متجدد
من العالمين لانه قيومها او بمعنى المالك من رب الشيء ملكه او بمعنى المصلح
من رب الامر اصلحه او مصدر بمعنى التربية وصف به للمبالغة كالصوم
والعدل والتربية تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا والعالم قال في القاموس هو الخلق
كله او ما حواه بطن الفلك وفي انوار التنزيل العالم اسم لما يعلم به كالخاتم
والقالب غلب فيما يعلم به الصانع وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض
فانها لامكانها وافتقارها الى مؤثر واجب لذاته تدل وجوده وانما جمعه
ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة والعاقبة المحمودة على الكمال
للمتخلي عن الكونين هو المتقي في المرتبة الثالثة من المراتب التي ذكرها
البيضاوي رحمه الله في اوائل انوار التنزيل حيث قال المتقي في عرف
الشرع اسم لمن يقي نفسه عما يضره في الآخرة وله اي للتقوى ثلث مراتب
الاولى التوقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك والثانية التجنب عن كل ما

يؤثم من فعل او ترك وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع والثالثة
ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه بشراشره وهو التقوى الحقيقي انتهى
اذ من تخلى عن الكونين فهو من المتقين بهذا المعنى وقد قال تعالى والعاقبة
للمتقين اي وان حصل لهم المشقة في الدنيا كما قال تعالى زين للذين كفروا
الحيوة الدنيا ويسخرون من الذين امنوا والذين اتقوا فوقهم يوم القيمة وصاحب
التقوى الحقيقي هو كما في النفحات للصدر القونوي قدس سره من يكون قلبه
معمورا بالحق ومستويا لتجليه الاكمل المشار اليه بقوله ما وسعني ارضي
ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن التقي النقي والتقي ههنا
الاحتراز من ان يختار بالقلب شيء غير الحق او يبقى فيه متسع لكون اصلا
والنقاء كمال الطهارة عن التعلق بالسوى انتهى والصلوة هو العطف
لغة ثم هو بالنسبة الى الله تعالى الرحمة والى الملائكة الاستغفار والى
الآدميين الدعاء المستعمل باللام اي دعا بعضهم لبعض والسلام
السلامة من لحوق ضير او فوات كمال وحبيبي على المظهر الاتم محمد واله
وصحبه اجمعين صلى الله عليه وعليهم وسلم صلوة وسلاما فايضي
البركات على السابق واللاحق عدد خلق الله بدوام الله الملك الاكرم
وانما كان صلى الله عليه وسلم اتم المظاهر لكونه مظهرا لاوسع التجليات
واعلاها واكملها الذي هو اول التعينات عن الغيب المطلق وكل ما يعتبر
من المراتب بعده فهو من تفاصيله فهو الاول واليه المصير
كما قال تعالى وان الى ربك المنتهى وان الى ربك الرجعى وهذا التجلي
انما هو له صلى الله عليه وسلم بالاولية اختصاصا اوليا ولورثته
بالتبعية اما بعد فيقول العبد المذنب المحتاج الى شفاعة النبي
صلى الله عليه وسلم الشيخ محمد بن الشيخ فضل الله الهندي البر
البرهانپوري ولما وقف المصنف رحمه الله تعالى على رحمة غزارته

ودفين سيدنا السيد صبغة الله بن روح الله بن جمال الله
الحسيني الهندي البروجي ثم المدني قدس سره واخوه في الطريق
فانهما تلميذا الشيخ وجيه الدين بن القاضي نصر الله العلوي الهندي
الاحمدآبادي قدس سره وهو تلميذ الشيخ محمد بن خطير الدين الحسيني
المعروف بالغوث صاحب الجواهر الخمس وغيره وشيخ السلسلة الغوثية
قدس الله اسرارهم اجمعين ثم وقفت على انه توفي سنة ١٠٣٩ وانه كان
فراغه من رسالة التحفة المرسلة سنة ٩٩٩ والله اعلم والسيد صبغة الله
شيخ سيدنا الشيخ ابي المواهب احمد بن علي بن عبد القدوس القرشي
العباسي الشناوي ثم المدني قدس سره وهو شيخ شيخنا الامام سيدي
صفي الدين احمد بن محمد بن يونس بن احمد المقدسي الدجاني ثم المدني
الانصاري المعروف بالقشاشي قدس سره ومولد الشيخ محمد الغوث
سنة ٩٠٦ ووفاته سنة ٩٦٩ او سنة ٩٧٠ وتوفي الشيخ وجيه الدين العلوي
سنة ٩٩٨ عن ثمان وثمانين سنة ودفن في مدينته بلده وولادته
سنة ٩١٠ قال تلميذه عبد العزيز الخالدي في تاريخ ولادته ومدة عمره ووفاته
شيخ وجيه دين فيح ٩١٠ تاريخ ولادته ووجيه دين مدة عمرها ٨٨ والمجموع
تاريخ وفاته والله اعلم ووفاة السيد صبغة الله سنة ٩٩٨ ١٠١٥
بالمدينة المنورة ودفن بالبقيع وولادة الشيخ احمد الشناوي سنة ٩٧٥
ووفاته سنة ١٠٢٨ بالمدينة ودفن بالبقيع ايضا وولادة شيخنا الامام
قدس سره سنة ٩٩١ ووفاته سنة ١٠٧١ ودفن بالبقيع طيب الله سرائرهم اجمعين
واعاد علينا من بركاتهم اجمعين امين هذه نبذة من الكلمات في علم
الحقائق هو العلم الباحث عن احوال الوجود من حيث هو ومن حيث
ظهوره في المظاهر كذا عرفه المحقق علاء الدين علي بن احمد المهايمي في شرح
الخصوص الى معاني النصوص وعرفه المحقق شمس الدين محمد بن حمزة

حمزة الفناري في مصباح الانس بين المعقول والمشهود في شرح مفتاح
غيب الجمع والوجود بقوله هو العلم بالله الحق تعالى من حيث ارتباطه
بالخلق وانتشاء العالم منه بحسب الطاقة البشرية والمآل في التعريفين
واحد لان المقول فيه انه وجود مطلق واحد واجب عبارة عن تعين
الوجود في النسبة العلمية الذاتية الذي هو اصل جميع التعينات
ومبدؤها فلم يخرج البحث عنه من حيث هو بهذا المعنى عن كونه بحثا
عنه من حيث الارتباط واما ما في المصباح من ان موضوعه وجود
الحق من حيث الارتباط لا من حيث هو لانه لا يتناوله اشارة
عقلية او وهمية فلا عبارة عنه فكيف يبحث عنه وعن احواله فالمراد بقوله
لا من حيث هو كما يدل عليه كلامه بعد اي لا من حيث غيب الهوية اي
اللاتعين ما دام غير متعين ولا خفاء في امتناع البحث عنه من هذه
الحيثية لان البحث يقتضي التعين بوجه ما حال الحكم ولا تعين حين
اعتبار اللاتعين فلا تنافي بينهما وبالله التوفيق ثم قال في المصباح علوم
الباطن انما يتحقق بعد احكام الظاهر لكن على طريقة السلف
الصالح وهي بعد ان حقيقة اكثرها وهبية تلقى من الكمل لا كسبية ان تعلقت
بتعمير الباطن بالمعاملات القلبية تخلية عن المهلكات وتحلية بالمنجيات
فعلم التصوف والسلوك وان تعلقت بكيفية ارتباط الحق بالخلق
وجهة انتشاء الكثرة من الوحدة الحقيقية مع تباينهما وذلك
باصنافها ومراتبها فعلم الحقائق والمكاشفة والمشاهدة ويسميه
الشيخ الكبير يعني الشيخ محيي الدين محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي
الاندلسي ثم المكي ثم الدمشقي قدس سره العلم بالله كما يسمي ما قبله
العلم بمنازل الآخرة ثم قال واعلى العلوم العلم الالهي الذي نحن بصدده
يعني العلم الحقائق لان اصوله هي المفيدة للمعرفة بالحقائق التفصيلية

الهية والكونية حتى تحقق مراد الله ورسوله في القران والحديث
لان الاحوال والاحكام المبحوث عنها في ساير العلوم بعض احكام
الاسما الالهية اذ لا تخرج عنها في الوجود ولان موضوعه اعم الموضوعات
ثم انه اشرف الكل لعلو مرتبة موضوعه على الكل وهو الحق تعالى و
مباديه وهي اسماؤه الاول ولوثاقة برهانه وهو الكشف الصحيح
والذوق الصحيح مع مساعدة العقل النظري في الكل اذ لا تناقض
في حججه وبحثه متعلقة الا انه بكل شي محيط جمعتها بمحض فضل
الله وكرمه وجعلت ثوابها لروح النبي صلى الله عليه وسلم وسميتها
بالتحفة المرسلة الى النبي صلى الله عليه وسلم واسال الله تعالى ان يبلغ
ثوابها اليه صلى الله عليه وسلم انه على كل شي قدير وبالاجابة جدير
فانه القائل اجيب دعوة الداع اذا دعان ان الله لا يخلف الميعاد ٥
اعلموا اخواني اسعدكم الله تعالى وايانا امين ان الحق سبحانه وتعالى
هو الوجود اقول وبالله التوفيق ولي الفضل والجود ههنا امور مهمة
ينبغي التنبيه عليها في فصول قبل الشروع في المقصود الاول لا ريب ان القران
العظيم ذلك الكتاب ميزان الموازين يحكم كل كتاب ولا يحكم عليه كتاب
قال الله تعالى وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب
ومهيمنا عليه قال ابن عباس رضي الله عنهما شاهدا وامينا عليه يحكم
على ما كان قبله من الكتب الالهية كالتورية والانجيل انتهى واذا حكم على
الكتب الالهية فعلى الكتب الكونية بطريق الاولى لان العلماء ورثة الانبيا
قال تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم ومن المعلوم ان السنة
بيانية لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم
وقوله صلى الله عليه وسلم اني تركت فيكم كتاب الله وسنتي فاستنطقوا
القران بسنتي فانه لن تعمى ابصاركم ولن تزل اقدامكم ولن تقصر ايديكم ما

ايديكم ما اخذتم ثم تلاهما الحديث وقد قال تعالى وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى وقد سبقت الوصية الالهية برد الامر المتنازع
فيه الى الله ورسوله بالتمسك بالكتاب والسنة ارشادا الى ان في
ذلك العصمة والنجاة والاهتداء الى قوام الطريق قال تعالى يا ايها الذين
امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في
شي فردوه الى الرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر ذلك خير
واحسن تاويلا واذ قد جعله الله هدى ورحمة وبشرى للمسلمين و
شفاء ونورا وضياء وقد قال تعالى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى
وفي الحديث كتاب الله فيه الهدى والنور من استمسك به واخذ به
كان على الهدى ومن اخطاه ضل فالسامع للوصية الالهية والنبوية
من المؤمنين يجب ان يتمسك بالكتاب والسنة ولا يلتفت الى ما يخالف
ذلك من الاقوال سواء كان من اهل النظر او من اهل الكشف فان الله
تعالى يقول اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء
فان هدى الله هو الهدى وامرنا لنسلم لرب العالمين اما اهل النظر
فان المجتهد يخطي ويصيب والوحي محال عليه الخطا لا ياتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد واما اهل الكشف
فلان ما خرج عن الكتاب والسنة ليس بعلم فلا يكون ما اتى به في
كشفه صحيحا فان العلم الذي ياتي به صاحب الكشف الصحيح لا يخرج
عن الكتاب والسنة اصلا قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب
تبيانا لكل شي فلم يشذ عنه شي قال الشيخ قدس سره في الباب ٢١٤
من الفتوحات المكية لا يخرج علم الولي عن الذي جاء به الرسول
من الوحي عن الله وكتابه وصحيفته لا بد من ذلك لكل ولي صديق
برسوله قال ولا يتعدى كشف الولي في العلوم الالهية فوق ما تعطيه كتاب

بنيه ووحيه قال الجنيد في هذا المقام علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة
فالمراد الاخر كل فتح لا يشهد له الكتاب والسنة فليس بشيء فلا نفتح لولي
قط الا في الفهم في الكتاب العزيز فلهذا قال ما فرطنا في الكتاب من
شيء وقال في الواح موسى وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة
وتفصيلا لكل شيء فلا يخرج علم الولي جملة واحدة عن الكتاب والسنة
فان خرج احد عن ذلك فليس بعلم ولا علم ولاية معايل اذا حققته
وجدته جهلا والجهل عدم والعلم وجود محقق انتهى شكر الله
سعيه وجزاه عن الاسلام واولياء الله خيرا آمين الثاني اسند
الشيخ ابو عبد الرحمن السلمي قدس سره في اول تفسير الحقائق عن ابن
مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ان القرآن انزل على سبعة احرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حرف
منها حد ومطلع واسند الشيخ شهاب الدين السهروردي قدس سره
في العوارف عن الحسن يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم قال ما نزل
من القرآن آية الا لها ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع
وفي الاتقان للسيوطي رحمه الله عن الفريابي مسندا عن الحسن ايضا
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل آية ظهر وبطن ولكل
حرف حد ولكل حد مطلع قال القونوي قدس سره في اعجاز البيان
الكلام الالهي من اجل النسب والصفات الكلية المستوعبة مراتب
الايضاح والافصاح وله كما اخبر صلى الله عليه وسلم ظهر وهو
الجلي والنص المنتهي الى اقصى مراتب الباب والظهور نظير الصور
المحسوسة وله ايضا بطن خفي نظير الارواح القدسية المحجوبة عن
اكثر المدارك وله حد متميز بين الظاهر والباطن به يرتقي من الظاهر
الى الباطن وهو البرزخ الجامع بينهما بذاته والفاصل بينهما بين الباطن

الباطن والمطلع ونظيره عالم المثال الجامع بين الغيب المحقق والشهادة
وله مطلع وهو ما يفيدك الاشراف على الحقيقة التي يستند اليها
ما ظهر وما بطن وجمعهما ومنز بينهما فيريك ما وراء ذلك كله وهو اول
منزل من منازل الغيب الذاتي الالهي وباب حضرة الاسماء و
الحقائق المجردة الغيبية الى هنا كلامه قدس سره وعن ابن عباس ان
علي بن ابي طالب ارسله الى الخوارج فقال اذهب اليهم فخاصمهم
ولا تحاجهم بالقرآن فانه ذو وجوه ولكن خاصمهم بالسنة
وفي الاتقان واخرج ابن ابي حاتم من طريق الضحاك عن ابن عباس
رضي الله عنهما قال ان القرآن ذو شجون وفنون وظهور وبطون لا
تنقضي عجائبه ولا تبلغ غايته وعنه انه قال القرآن ذو وجوه وعن ابي
الدرداء رضي الله عنه انه قال لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يجعل القرآن
وجوها وقال ابن مسعود رضي الله عنه من اراد علم الاولين والآخرين
فليثور القرآن وعن علي رضي الله عنه انه قال لو شئت لاوقرت سبعين
بعيرا من ام القرآن لفعلت ثم قال قال في شفاء الصدور ان هذا الذي
قاله اي ابو الدرداء وابن مسعود وكذا علي رضي الله عنهم لا يحصل
بمجرد تفسير الظاهر وقد قال بعض العلماء لكل آية ستون الف فهم
فهذا يدل على ان في فهم معاني القرآن مجالا رحبا ومتسعا بالغا انتهى
قال الامام حجة الاسلام ابو حامد الغزالي قدس سره في مشكوة الانوار
بعد ان تكلم على بعض بطون قوله تعالى فاخلع نعليك عرضه ما نصه
لا تظنن من هذا الانموذج بطريق ضرب المثال رخصة مني في رفع
الظواهر واعتقادا في ابطالها حتى اقول مثلا لم يكن مع موسى نعلان
ولم يسمع الخطاب بقوله اخلع نعليك حاش لله فان ابطال الظواهر
رأي الباطنية الذين نظروا بالعور الى احد العالمين ولم يعرفوا الموازنة

بين العالمين ولم يفهموا وجهه كما ان ابطال الاسرار مذهب الحشوية
فالذي يجرد الظاهر ظاهري حشوي والذي يجرد الباطن باطني
والذي يجمع بينهما كامل ولذلك قال صلى الله عليه وسلم للقرآن ظاهر
وباطن وحد ومطلع اقول فهم موسى صلى الله عليه وسلم من الامر
بخلع النعلين اطراح الكونين فامتثل الامر ظاهرا بخلع نعليه وباطنا
باطراح العالمين وهذا هو الاعتبار اي العبور من الشيء الى غيره ومن
الظاهر الى السر وفرق بين من يسمع قول رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا تدخل الملئكة بيتا فيه كلب فيقتني الكلب في البيت ويقول
ليس الظاهر مرادا بل المراد تخلية بيت القلب عن كلب الغضب لانه
يمنع المعرفة التي هي من انوار الملئكة اذ الغضب غول العقل وبين من يمتثل
الامر في الظاهر ثم يقول الكلب ليس كلبا لصورته بل لمعناه وهي السبعية
والضراوة فاذا كان حفظ البيت الذي هو مقر الشخص والبدن
واجبا عن صورة الكلب فلان يجب حفظ بيت القلب وهو مقر
الجوهر الحقيقي الخاص عن شر الكلب اولى فانا اجمع بين الظاهر والسر
جميعا فهذا هو الكامل ثم قال فاقول ظاهر خلع النعلين منبه على
ترك الكونين فالمثال في الظاهر حق واداؤه الى السر الباطن حقيقة
ولكل حق حقيقة انتهى وقال في الاحياء الطهارة والنجاسة غير مقصورة
على الظواهر المدركة بالحس ثم قال والنجاسة عبارة عما يجتنب ويطلب
منه البعد وخبائث صفات الباطن اهم بالاجتناب فانها مهلكات
ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لا تدخل الملئكة بيتا فيه كلب والقلب
بيت هو منزل الملائكة ومهبط اثرهم ومحل استقرارهم والصفات
الردية مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد والكبر والعجب واخواتها
كلاب نابحة فانى تدخله الملئكة وهو مشحون بالكلاب ثم قال ولست اقول

اقول المراد بلفظ البيت هو القلب وبالكلب هو الغضب والصفات
المذمومة ولكني اقول هو تنبيه عليه وفرق بين تغيير الظواهر
الى البواطن وبين التنبيه على البواطن من ذكر الظواهر مع تقرير
الظواهر ففارق الباطنية بهذه الدقيقة فان هذه طريق الاعتبار
وهو مسلك العلماء الابرار الى هنا كلامه قدس سره وقال السيوطي
في الاتقان قال الشيخ تاج الدين بن عطاء الله في كتابه لطائف المنن
اعلم ان تفسير هذه الطائفة لكلام الله وكلام رسوله بالمعاني الغريبة
ليس احالة للظاهر عن ظاهره ولكن ظاهر الاية مفهوم منه ما جلبت
الاية له ودلت عليه في عرف اللسان وثم افهام باطنة تفهم عند الاية و
الحديث لمن فتح الله قلبه وقد جاء في الحديث لكل اية ظهر وبطن فلا
يصدنك عن تلقي هذه المعاني منهم ان يقول لك ذو جدل ومعارضة
هذا احالة لكلام الله وكلام رسوله فليس ذلك باحالة وانما
يكون احالة لو قالوا لا معنى للاية الا هذا وهم لم يقولوا ذلك بل
يقرؤن الظواهر على ظواهرها مرادا بها موضوعاتها ويفهمون عن الله
ما افهمهم انتهى وافهام الله من يشاء من عباده شيئا من معاني
كتابه مما لم يكتب في الكتب غير ممنوع ففي الصحيح عن ابي جحيفة رضي الله
رضي الله قال قلت لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه هل عندكم كتاب
قال لا الا كتاب الله تعالى او فهم اعطيه رجل مسلم الحديث وفي
لفظ ما عندنا الا ما في القرآن الا فهما يعطى رجل في الكتاب قال
الحافظ والاستثناء الثاني منقطع معناه لكن ان اعطى الله رجلا فهما
في كتاب الله فهو يقدر على الاستنباط فتحصل له الزيادة بذلك
الاعتبار انتهى اي الزيادة على المفهوم الاول من ظاهر اللسان
او الزيادة على من لم يؤت فهما زائدا على المفهوم الاول والله تعالى اعلم

وقال القونوي قدس سره في اعجاز البيان اعلم ان الصفات والنعوت
تابعة للموصوف والمنعوت بها بمعنى ان اضافة كل صفة الى موصوفها
انما يكون بحسبها الموصوف وبحسب قبول ذاته اضافة تلك الصفة
اليها والحق سبحانه وتعالى وان لم يدرك كنه حقيقته فانه قد علم بما
علم واخبر وفهم ان اضافة ما يصح نسبته اليه من النعوت والصفات
لا يكون على نحو نسبتها الى غيره لان ما سواه ممكن وكل ممكن فينسحب
عليه حكم الامكان ولوازمه كالافتقار والقيد والنقص ونحو
ذلك وهو سبحانه من حيث حقيقته مغاير لكل الممكنات وليس كمثله
شيء فاضافة النعوت والصفات اليه انما يكون على الوجه المطلق
الكلي الاحاطي الكامل ولا شك ان العلم من اجل النسب والصفات
فاضافته ونسبته الى الحق انما يكون على اتم وجه واكمله واعلاه فلا جرم
شهدت الفطر بنور الايمان والعقول السليمة بنور البرهان والقلوب
والارواح بنور المشاهدة والعيان بانه لا يعزب عن علمه علم عالم ولا تأويل
متأول ولا فهم فاهم لاحاطة علمه بكل شيء كما اخبر وعلم وكلامه
ايضا صفة من صفاته او نسبة من نسب علمه والقرآن العزيز صورة
تلك الصفة او النسبة العلمية فله الاحاطة ايضا كما نبه على ذلك
بقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وبقوله ايضا ولا رطب ولا
يابس الا في كتاب مبين فما من كلمة من كلمات القرآن مما يكون لها في
اللسان عدة معان الا وكلها مقصودة للحق ولا يتكلم متكلم في كلام
الحق بامر يقتضيه اللسان الذي نزل به ولا يقدح فيه الاصول الشرعية
المحققة الا وذلك الامر حق ومراد لله فاما بالنسبة الى الشخص المتكلم
واما بالنسبة اليه والى من شاركه في المقام والذوق والفهم ثم تكون
بعض معاني الكلمات في بعض الآيات والسور يكون اليق بذلك الموضع

والنسب لامور مشروحة من قرائن الاحوال كاسباب النزول وسياق
الآية والقصة او الحكم او رعاية الاعم والاغلب من المخاطبين واوائلهم
ونحو ذلك فهذا لا ينافي ما ذكرنا لما سبق التنبيه عليه في سر القرآن وان
له ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا ولبطنه بطن الى سبعة ابطن وفي
انتهى وهذا موافق لكلام شيخه قدس سره في الباب ٥٥٨ في الاسم
الباري حيث قال وعند اهل الله كل الوجوه الداخلة في حيطة تلك الكلمة
صحيحة صادقة فهم المؤمنون حقا وقد اعد الله للمؤمنين مغفرة واجرا
عظيما انتهى مع قوله قدس سره في المقدمة واما العاقل اللبيب الناصح
نفسه فلا يرمي بشيء من علوم الاسرار اذا كان مما لا تحيله العقول
السليمة ولا تهد ركنا من اركان الشريعة ولا تبطل اصلا من اصولها
انتهى ملخصا وقال في الباب ٤١٨ واما كلام الله الذي نزل بلسان
قوم فاختلف اهل ذلك اللسان في الفهم عن الله ما اراده بتلك الكلمة
او الكلمات مع اختلاف مدلولاتها فكل واحد منهم وان اختلفوا
فقد فهم عن الله ما اراده فانه تعالى عالم بجميع الوجوه فما من وجه
الا وهو مقصود لله تعالى من تلك الكلمة بالنظر الى من يفهم منه ذلك
الوجه المقصود بانه مقصود لله بالنسبة الى هذا الشخص المعين
ما لم يخرج من اللسان فان خرج من اللسان فلا فهم ولا علم وكذلك
اصحاب الاخذ بالاشارات فان ادراكهم كذلك في باب الاشارات
في كلام الله خاصة فهيم لانه مقصود لله تعالى في حق هذا المشار اليه
بذلك الكلام وكلام المخلوق ما له المنزلة انتهى فظهر ان المعاني
العديدة للكلمة الواحدة الدالة عليها لغة انما تكون مرادة كلها اذا
لم تقدح في شيء منها الاصول الشرعية ولا يلزم من شيء منها بطلان
اصل من اصول الشريعة المحققة لا مطلقا فان الشريعة لا تناقض فيها

والله اعلم **وصل** نقل السيوطي في الاتقان عن ابن تيميه كلاما مبسوطا
منه ان طائفة فسروا القرآن بمعان صحيحة في نفسها ولكن القرآن
لا يدل عليها فيكون خطأوهم في الدليل لا في المدلول مثل كثير مما ذكره
السلمي في الحقائق انتهى ملخصا ومن انصف من الاذكياء بعد التتبع علم
ان تفاسير الصوفية يدل عليها القرآن لكن قد يكون بغير الربط المعتبر
في ظاهر التفسير وذلك غير قادح اذا كان الربط على وجه صحيح في العربية
فان اراد انهم اخطأوا على الاطلاق فهو خطأ وان اراد ان تفسيرهم
قد لا يوافق الربط المعتبر في الظاهر فمسلم وغير مضر لان التزام الربط الظاهر
في جميع معانيه الظاهرة والباطنة غير لازم بل غير مناسب لاحاطة القرآن
وجامعيته وكماله وكونه ذا وجوه وفنون وظهور وبطون فكل معنى
يستفاد من ربط صحيح في العربية غير الربط المعتبر في ظاهر التفسير موافق
للقواعد الشرعية فهو من وجوهه الصحيحة ومثال ذلك ان السلمي
قدس سره ذكر في قوله تعالى قل الله ثم ذرهم ما نصبه قال بعض اصحاب
الشبلي قلت له اوصني وقت مفارقتي فقال لي عليك بالله ودع ما
سواه وكن معه وقل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون انتهى فافهم
ذلك البعض عن اصحابه من الاية ملازمة ذكر الله وترك الاغيار
المشوشة للحضور في الذكر والاعراض عنهم وعدم الاشتغال
بهم كان الله في فهمه مقول القول على وجه الحكاية ومذكور الذكر
اي انطق بهذا اللفظ حاضرا مع الله ثم ذرهم الخ وكون السياق يتبادر
منه انه خبر المبتدأ او مبتدأ او فاعل اي منزل التورية الله او الله
انزله او انزله الله لا ينافي ارادة غيره بوجه صحيح كالمعنى المذكور اذ لا
مانع لغويا ولا شرعيا ان يقال ان الله لما علم انهم لا يقدون على الجواب
ويخوضون في باطلهم معرضين عن الجواب امره ان يقول الله اي اذكر

اي اذكر هذا الاسم لتقابل اعراضهم عن الله بالاقبال على الله وخوضهم
في الباطل بتوجهك الى الحق ثم لا تشتغل بهم بل بالله كما امرك واتركهم
في خوضهم يلعبون فيكون الذكر في هذا الوجه مقصودا بالذات
والجواب يفهم منه تبعا وفي الوجه الاول بالعكس ويناسبه
قوله تعالى ائنكم لتشهدون ان مع الله آلهة اخرى قل لا اشهد قل
انما هو اله واحد فذكر في مقابلة شهادتهم بالشرك نفيها وفي
مقابلة اشراكهم التوحيد وبالله التوفيق **وصل** من المعلوم ان
النبي صلى الله عليه وسلم قد اوتي جوامع الكلم وانه لا ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى وانه علم علم الاولين والآخرين فكلامه صلى
الله عليه وسلم مع افادته بالمفهوم الاول ما هو ظاهر لاهل اللسان
وعلماء الظاهر يتضمن حكما واسرارا يعلمها المحققون فللحديث ظهر
وبطن كالقرآن كما نبه على ذلك حجة الاسلام فيما سبق من مشكاته
واحيائه في حديث لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ومن ذلك ما ذكره
بعض الصوفية في حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن
تراه فانه يراك من ان فيه اشارة الى مقام المحو والفناء واعترض عليه
الحافظ في فتح الباري حيث قال واقدم بعض غلاة الصوفية على تأويل
الحديث بغير علم فقال فيه اشارة الى مقام المحو والفنا وتقديره
فان لم تكن اي فان لم تصر شيئا وفنيت عن نفسك حتى كانك لست
بموجود فانك حينئذ تراه وغفل قائل هذا الجهلة بالعربية عن انه
لو كان المراد ما زعم لكان قوله تراه محذوف الالف لانه يصير مجزوما
لكونه على زعمه جوابا للشرط ولم يرد في شيء من طرق هذا الحديث بحذف
الالف ومن ادعى ان اثباتها في الفعل المجزوم على خلاف القياس فلا يصار
اليه اذ لا ضرورة هنا وايضا فلو كان ما ادعاه صحيحا لكان قوله فانه

يراك ضائعاً لانه لا ارتباط له بما قبله ومما يفسد تأويله رواية
كهمس فان لفظها فانك ان لا تراه فانه يراك وكذلك في رواية سليمان
التيمي فسلط النفي على الرؤية لا على الكون الذي حمله على ارتكاب التأويل
المذكور انتهى **اقول** انه استند في هذا الرد على استقراء ناقص ومع
هذا فقد ناقض نفسه اما الاول فلان اثبات لام الفعل في الفعل
المعتل اللام المجزوم له وجه صحيح في العربية وواقع في فصيح الكلام لا في
الضرورة فقد قال ابن هشام في المغني في قاعدة تعارض اللفظين و
الثالث اعطاء ان الشرطية حكم لو في الاهمال كما روي في الحديث فان
لا تراه فانه يراك وهو تخريج ابن مالك قال والظاهر انه تخرج على اجراء
المعتل مجرى الصحيح كقراءة قنبل انه من يتقي ويصبر فان الله باثبات ياء
يتقي وجزم يصبر انتهى واما الثاني فلانه قد قال ان اثبات الالف
على خلاف القياس لا يصار اليه هنا اذ لا ضرورة ثم روى ما فيه
اثبات الالف مع كونه مجزوماً اتفاقاً فانه صرح بانه لم يرد في شيء من
طرق هذا الحديث بحذف الالف ثم اورد رواية كهمس بلفظ فانك
ان لا تراه باثبات الالف في تراه الواقع شرطاً بلا خلاف والشرط
مجزوم كالجزاء اتفاقاً فما هو جوابه في تراه الواقع شرطاً فهو جوابنا
في تراه الواقع جزاء ثم ان بعض المحققين من الصوفية ابدى نكتة
لاثبات الالف في تراه الواقع جزاء وحاصلها ان الرؤية لا تتعلق الا
بمتعين فاثبات الالف اشارة الى ان الله تعالى من حيث التجلي والتعين
بالوحدة يتعلق به الرؤية لا من حيث غيب الذات المشار اليه بحذف
الالف لو حذف فان قلت هل لهذه النكتة نظير في كلام غيرهم
قلت نعم فان صاحب الكشاف لما قال في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم
وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ما نصه ووحد السمع كما وحد البطن

البطن في قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا يفعلون ذلك اذا امن اللبس
انتهى قال السيد قدس سره في حاشية الكشاف فاشارة الى ان جوازه
مطرد اذا امن اللبس واما المرجح فالاختصار والتفنن بتوحيد السمع
وجمع اخويه مع اشارة لطيفة الى ان مدركاتهما انواع مختلفة وما قيل
من ان دلالة وحدته على وحدة متعلقه لا تعلم من اي الدلالات هي
مدفوع بانها من الدلالة الالتزامية التي يكتفى فيها باي لزوم كان ولو
بحسب الاعتقاد في اعتبارات البلغاء انتهى وهذا المجوز لاثبات
الالف احد الوجهين السابقين واما المرجح فالاشارة اللطيفة الى ان
متعلق الرؤية هو الظاهر المتجلي لا غيب الذات وان امثال هذه الاشارات
من الدلالة الالتزامية وبالله التوفيق واما ادعاؤه لزوم كون قوله فانه
يراك ضائعاً الخ فجوابه انه ليس بضائع لانه مرتبط بما قبله بوجه صحيح
غير ان الفاء جواب الشرط في الظاهر وتعليله في التأويل وذلك
غير قادح كما بيناه وانما القادح ان لا يبقى له وجه ربط صحيح في العربية
وليس كذلك وبيانه ان المشاهد للحق سبحانه عند الفناء عن البشرية
اذا تحقق من يشهد منه علم انه يشاهد الحق بعين الحق فلهذا يثبت ذا الحق
لا يفنى بمشاهدته نفسه ولا العالم فاذا قلنا في التأويل فان لم تكن
انت بل فنيت عنك من حيث بشريتك وكان الحق حينئذ بصرك تراه
اذ ذاك ولا تضمحل فانه يراك ولا فناء ثمة فكذلك في رؤيتك اياه لانك
به تراه اذا تحققت من المشاهد منك فان للحق سبحانه وجهاً خاصاً
في كل ممكن فانه القيوم للكل وقد قال تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام فان قلت قد تبين فيما سبق ان الوجوه المحتملة انما يصح ادا(دونها)
اذا لم يقدح فيها شيء من الاصول الشرعية وقد صرح مسلم في روايته
من حديث ابي امامة بقوله صلى الله عليه وسلم واعلموا انكم لن تروا ربكم

حتى يموتوا قلت قد قال السيد قدس سره في شرح المواقف قال الآمدي
اجمعت الائمة من اصحابنا على ان رؤيته تعالى في الدنيا والآخرة جائزة
عقلا واختلفوا في جوازها سمعا في الدنيا فاثبته بعضهم ونفاه آخرون
انتهى وهذا يدل على ان حديث مسلم ليس نصا في نفي جواز الرؤية
لمن لم يمت بالموت الطبيعي والا لما اختلفوا واذا كان كذلك فيجاز ان
يتمسك المثبت بهذا الحديث على الوجه المقرر في المعنى الباطني ويفسر
الموت في حديث مسلم بمعنى يعم حالة الفناء للسالكين وذلك لان الموت
ليس انعداما للروح وانما هو مفارقة الروح عن البدن وانقطاع تصرفه
عنه وفي حالة الفناء ينقطع تصرف الروح عن البدن وان لم يفارقه
فكان نوعا من الموت فكانه قال انكم لن تروا ربكم حتى ينقطع تصرف
ارواحكم عن ابدانكم وتغيب عن الاحكام الدنيوية جملة واحدة اما
بالمفارقة عن الابدان وهو الموت الطبيعي او بالغيبوبة والفناء وهو الموت
المعنوي وقد اوضح المقام المحقق الفرغاني قدس سره في منتهى المدارك
عند قول ابن الفارض قدس سره فلما انقضى صحوي تقاضيت وصلها
ولم يغشني في بسطها قبض خشيتي حيث قال ما نصه فان قلت كيف
طلب الوصل والرؤية وذلك محال في هذه النشأة الدنيوية لقوله
صلى الله عليه وسلم ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت قلت نعم نقول
بالموجب فان السالك لا يرى حتى يموت عن جميع الاقسام والاحكام
الدنيوية ويغيب وينقطع عن الاحساس بها وبالقوى والمدارك المختصة
احكامها بهذه النشأة الدنيوية نعم وعن الاحكام الاخروية ايضا وحينئذ
يكون ميتا موتا معنويا بل وموتا صوريا في تلك الحالة المعينة بالصعق
فلم يكن حالتئذ في الدنيا ولا في الآخرة ايضا الا ترى ان المتوجه الى امر وهمي
كاللعب بالشطرنج مثلا كيف يغيب فيه بحيث لم يشعر بشيء دون ما توجه

توجه اليه فانتفاء الوهميات والمعقليات والحسيات حالة التوجه الى
جنبة عالم الحق والحقيقة اشد واقوى من انتفاء الحسيات وحدها حالة
التوجه الى الوهميات والعقليات فتكون تلك الغيبة والانقطاع
والانسلاخ موتا اشد واقوى من الموت الطبيعي فان النفس في الموت
الطبيعي لم تغب بالكلية عن عالم الحس بل تكون شاعرة بها وبالاحكام التي
تجري فيها على ما نص على ذلك الشارع في احاديث صحاح ما يدل على تنعمها
وتلذذها بما عملوا وانفق لاجلها وهذا المتوجه الى تلك الحضرة يستغرق
في توجهه بحيث ينسلخ عن جميع الملابس الحسية والوهمية والعقلية
والروحية حتى انه لم يحس بشيء مما سوى من توجه اليه البتة واصلا
الى حتى انه لو قطع في تلك الحالة من اعضائه لم يحس بذلك من جهة الم اصلا
فلم يكن هذا المتوجه عند ذلك في الدنيا ولا في الآخرة فلا جرم صح في حقه انه مات
قوله ولم يرح حتى مات انتهى ثم لا دلالة في رواية كهمس وغيره على فساد التاويل
المذكور اذ لا يلزم من تضمن بعض الروايات اشارة الى معنى ان يسري
ذلك في جميع الوجوه فانه غير ملتزم ولا لازم الالتزام والحمد لله على
الدوام على انا نقول يمكن ان يقال ان الشرط محذوف في هذه الرواية
اي رواية كهمس والتقدير فانك ان لا تكن تراه بقرينة رواية ان لم تكن
على حد قول الشاعر فطلقها فلست لها بكفؤ وان لا يعل مفرقك
الحسام اي لا تطلقها كذا في مغني اللبيب فيكون النفي مسلطا على الكون
لا على الرؤية فيتوافق الروايتان وبالله التوفيق **الثالث** ينبغي
لصاحب الهمة العالية الطالبة معرفة حقائق الاشياء على نحو تعينها
في علم الله تعالى ان يكون في بداية امره على عقيدة السلف الصالح السالمين
من آفتي التجسيم والتشبيه وزيغ التاويل بمجرد الفكر ومرج الاعتقاد
بشوائب ظنون الاقيسة فيؤمن بما ورد من المتشابهات في الاسماء

في الاسماء والصفات ونثبتها لله على مراد الله سبحانه وعلمه مع التنزيه
بليس كمثله شيء لا على ما يتصوره اهل التأويل بمجرد النظر الفكري فرب امر
يكون بالنسبة الى ادراك اهل الفكر صفة كما يليق بجناب الحق تعالى ويكون
بالنسبة الى علم الحق تعالى بنفسه وبتلك الصفة نقصا وبالعكس وذلك
لان معرفة الله التي جاءت به الشريعة من الجمع بين ظواهر المتشابهات
وبين التنزيه بليس كمثله شيء فوق طور العقول من حيث افكارها الا من حيث
قبولها للمواهب الالهية فقد قال الامام الشافعي رحمه الله تعالى ان للعقل
حدا ينتهي اليه كما ان للبصر حدا ينتهي اليه نقله الحافظ ابن حجر في توالي التأسيس
وقال الامام حجة الاسلام ابو حامد الغزالي رحمه الله تعالى في مشكوة
الانوار من المعارف الربانية ما يقصر عنها الروح العقلي الفكري ولا يستبعد
ايها المعتكف في عالم العقل ان يكون وراء العقل طور آخر يظهر فيه ما لا
يظهر في العقل كما لا يبعد ان يكون العقل طورا وراء التمييز والاحساس
ينكشف فيه عوالم وعجائب يقصر عنها الاحساس وقال الشيخ قدس سره
في مقدمة الفتوحات ان للعقول حدا تقف عنده من حيث ما هي مفكرة لا
من حيث قابلة فنقول في الامر الذي يستحيل عقلا قد لا يستحيل نسبة الالهية
كما نقول فيما يجوز عقلا قد يستحيل نسبة الهية وقال تلميذه القونوي قدس سره
ان للعقول حدا تقف عنده من حيث هي مقيدة بافكارها فتحكم باستحالة اشياء
كثيرة هي عند اصحاب العقول المطلقة من القيود المذكورة من قبيل الممكنة
الوقوع بل واجبة الوقوع لانه لا حد للعقول المطلقة تقف عنده بل تترقى
دائما فتتلقى من الجهات العلية والحضرات الالهية وعلى الجملة ما يفتح الله للناس
من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم
انتهى ومن هنا قال صلى الله عليه وسلم وامنوا بمتشابهه وقولوا امنا به كل من
عند ربنا ولم يقل واولوها بافكاركم لان المتشابهات محتملات لوجوه لا يتضح

لا يتضح المعنى المراد منها بمجرد النظر الفكري لما مر ان ذلك فوق طور العقل
من حيث الفكر واما الراسخون في العلم بتأويل المتشابهات من طريق الوهب
الالهي والفيض الرباني فانما علموا ذلك باعلام الله وتعليمه لا بالنظر و
فهم على بينة من ربهم وبتلك البينة يعلمون الجمع بين ظواهر المتشابهات
وبين التنزيه المستفاد من نحو ليس كمثله شيء من المحكمات المحفوظة من
الاحتمال والاشتباه الدالة على المعنى المراد دلالة قطعية فيقولون عند
ذلك امنا به كل من عند ربنا وما هو كذلك فهو حق كله بلا تناقض وما
يذكر الجمع بينهما على الوجه المذكور الا اولوا الالباب ذووا العقول الخالصة
من شوائب الوهم فانهم لما تنبهوا لقوله تعالى كل من عند ربنا جزموا
بان ما اخبر به الحق عن نفسه على السنة رسله يصح ان يحكم عليه بوجه ما
لا يكون منافيا للتنزيه قطعا فيقولون امنا به كل من عند ربنا وقد قال
تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه وعد الله لا يخلف الله وعده فاذا امنوا
هذا ايمانا صادقا هديهم الله تعالى الى ان التنزيه اللائق بجناب الحق
سبحانه هو ان لا تقيده الاكوان وان يتجلى فيما شاء منها لا ان لا يتجلى في
مظهر فقط كما توهمه اهل التأويل بمجرد النظر الفكري واما اولوا العقول المحجوبة
بالوهم فيمكن ان تصير عقولهم مغلوبة لاوهامهم فتتشبث بمقدمات وهمية
وتحكم باستحالة ظاهر ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم المرسل بلسان
قومه من صفات الحق تعالى واسمائه مما لا تحيله الالباب والعقول السليمة
وان لم تقف بادراكها بدون الوهب فيحمل ذلك على التأويل بالفكر فيفوت
كمال الايمان ثم كمال العلم فانه وان اصاب لا يكون علما يقينيا لبقاء الاحتمال
عنده فكيف والخطاء اقرب من الصواب الى الافكار في تأويل المتشابهات التي
هي من وراء حدها وفوق طورها وبالله التوفيق والله اعلم وصل
قد صح عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم دعا له بقوله

اللهم علمه الكتاب وفي رواية الحكمة بدل الكتاب وفي رواية
اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل وفي رواية اللهم علمه الحكمة
وتأويل الكتاب وفي رواية عنه قال دعا لي ان اوتى الحكمة مرتين وفي
رواية دعا لي ان يزيدني الله فهما وعلما قال الحافظ ابن حجر الاقرب
ان المراد بالحكمة في حديث ابن عباس الفهم في القرآن والمراد بالتعليم
ما هو اعم من حفظه والتفهم فيه قال وهذه الدعوة مما تحقق اجابة النبي صلى
الله عليه وسلم فيها لما علم من حال ابن عباس في معرفة التفسير والفقه
انتهى اقول ويزيده وضوحا ما اخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن ابي
من طريق مجاهد عن ابن عباس قال انا ممن يعلم تأويله اي المتشابه والجمع بينه
وبين ما روي عنه انه قال ان المتشابه لا يعلم تأويله الا الله ومن ادعى
علمه سوى الله فهو كاذب انتهى هو ان المثبت هو العلم به من طريق الوهب
الالهي من ودانه وعلمك ما لم تكن تعلم والمنفي هو العلم به من طريق الفكر
لما قرانه فوق طور العقول من حيث فكرها فاذا اول بالفكر فالاحتمال
قائم عنده ومن ادعى ان الامر المحتمل علم يقيني لا يزال له الشكوك والشبهات
فقد كذب كذبا بينا وبالله التوفيق واذ قد تبين ان ابن عباس كان يعلم
تأويل المتشابه ظهر ان الراسخين في العلم باعلام الله مع علمهم بالتأويل
من طريق الوهب الالهي يقولون آمنا به كل من عند ربنا كما علقه البخاري
عن مجاهد انه قال والراسخون في العلم يعلمون تأويله يقولون آمنا به
انتهى وعلى هذا فسواء قلنا ان الواو عاطفة والوقف على العلم او قلنا
ان الواو استئنافية والوقف على الا الله فالمآل واحد ولا حاجة الى
ترجيح الاستئناف بما صح عن ابن عباس انه قرأ ويقول الراسخون في
العلم آمنا به الخ اذ لا منافاة بينه وبين قول مجاهد حتى يحكم بتقديمه
عليه بل يجمعان كما ترى والجمع مقدم على الترجيح مهما امكن وبالله التوفيق

وصل قال الشيخ قدس سره في الباب ٣٢١ بعد بسط واذا وقف
الانسان في هذا المقام وتحقق به اخذه الحق واوقفه بينه وبين ما سواه
من نفسه ومن غيره اعني من نفس العبد فيرى نفسه وعينه وهو خارج عنها
في ذلك المقام الذي اوقفه ويراها مع من سواه من العالم الى ان قال وهو
ارفع مقامات الكشف وكل مقام فهو دونه وهذا كان مقام الصديق
رضي الله عنه الذي فضل به الى هنا كلامه وقال في الباب ١٦١ ليس بين محمد
صلى الله عليه وسلم وابي بكر رجل انتهى وفي الرياض النضرة للمحب
الطبري ما نصه وعن عمر رضي الله عنه قال كنت ادخل على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو وابو بكر يتكلمان في علم التوحيد فاجلس بينهما
كاني زنجي لا اعلم ما يقولون انتهى هذا وهو عمر المشهود له على لسان الصادق
بقوله لو كان بعدي نبي لكان عمر وبقوله ان الله تعالى جعل الحق على
لسان عمر وقلبه وبانه من المحدثين بفتح الدال وبانه اعطاه في الرؤيا
فضله من اللبن المؤول بالعلم وانه لما مات قال ابن مسعود مات
تسعة اعشار العلم وقد صرح الشيخ قدس سره في الفتوحات بان
كلا من الخلفاء الاربعة كان قطبا في زمن خلافته ومن المقرر ان لكل
قطب امامين امام الملك وهو الاكمل وامام الملكوت وهو دونه
فلما استخلف ابو بكر رضي الله عنه صار قطبا بعد ما كان امام
الملك وصار عمر امام الملك بعد ما كان امام الملكوت فلعل ذلك
الكلام لكونه اذ ذاك لم يرث المقام الاكمل بعد والله اعلم ولما
دخل بعض الصحابة على عثمان رضوان الله عليهم اجمعين فكاشفه
ببعض ما وقع له في طريقه فقال له اوحي بعد النبي صلى الله عليه وسلم
فقال لا ولكن تبصرة وبرهان وفراسة صادقة انتهى وهو اشارة
الى حديث اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وهو حديث حسن

بالمتابعات وله شاهد من حديث ابي هريرة في الصحيح فاذا احببته
كنت سمعه الى قوله وبصره الذي يبصر به واذا كان الله بصره يتجلى
اسم النور صح انه ينظر بنور الله واما علي فهو مع القرآن والقرآن معه
لا يفترقان وباب مدينة العلم وعن كميل بن زياد قال اخذ بيدي علي
ابن ابي طالب رضي الله فاخرجني الى ناحية الجبانة فلما اصحر تنفس
ثم قال يا كميل ان هذه القلوب اوعية فخيرها اوعاها احفظ عني ما اقول
وساق الكلام الى ان قال ان ههنا لعلما واشار الى صدره لو اصبت له
جملة الاثر بطوله اخرجه جماعة منهم ابو نعيم وابن عساكر وهو دليل
على ان علم الاسرار لا يمنع افشاؤه لاهله وفاء بحق الحكمة يوضحه ان
الاستاذ جلال الدين محمد الدواني رحمه الله تعالى قال في اواخر رسالة
خلق الاعمال ان للتوحيد بحسب القسمة الاولى ثلاث مراتب الى ان
قال ثالثها مرتبة توحيد الذات وساق الكلام الى ان قال ويكفي في تحقيق
هذه المرتبة الكلمات الخمس المأثورة عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب
رضي الله عنه في جواب كميل بن زياد صاحب سره وقابل جوده وبره
واراد بالكلمات الخمس المذكورة ما هي مشهورة بين الصوفية وقد افردها
بعضهم بالشرح وهي عن كميل انه سال عليا ما الحقيقة قال ما لك والحقيقة
قال اولست صاحب سرك قال بلى ولكن يترشح عليك ما يطفح مني فقال او
مثلك يخيب سائلا فقال كشف سبحات الجلال من غير اشارة فقال زدني
بيانا قال محو الموهوم مع صحو المعلوم فقال زدني بيانا فقال هتك
الستر لغلبة السر فقال زدني بيانا فقال جذب الاحدية لصفة التوحيد
فقال زدني بيانا فقال نور يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد
آثاره فقال زدني بيانا قال اطفئ السراج فقد طلع الصبح ويروى اطفئ
المصباح فقد طلع الصباح انتهى قال الجلال الدواني فلينظر المتبحر فيه

المتبحر فيه بنظر دقيق وتفكر فيه بفكر عميق يتجلى له انوار التحقيق والله
ولي الاعانة والتوفيق انتهى قال الشيخ كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني
قدس سره في شرح منازل السائرين المسمى بنجاة الحائرين بعد ان فسر
التوحيد الحقيقي باحدية الجمع والفرق التي هي شهود الذات الاحدية المتجلية
في صورها المختلفة المسماة هياكل التوحيد مع اضمحلال الكثرات
في العين الواحدة ما نصه الا ترى ان الباب الاعظم لمدينة هذا العلم
علي بن ابي طالب رضي الله عنه كيف ابتدأ في الاشارة الى عين الحقيقة
بقوله كشف سبحات الجلال من غير اشارة وهو محض التنزيه للذات
عن التعدد الاسمائي واكده بقوله صحو المعلوم مع محو الموهوم واشار
منه الى فناء الرسوم كلها في احديتها وصرح بذلك في قوله جذب الاحدية
لصفة التوحيد ثم ختم بقوله نور يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل
التوحيد آثاره لبيان معنى الفرق في عين الجمع وهو بعينه معنى احدية الفرق
والجمع انتهى وحاصله ان التوحيد الحقيقي لا يخرج عن احاطته شيء فهو
اعلى المقامات والله اعلم والمقصود من هذا بعد استنزال الرحمة
بذكرهم التنبيه على انهم اكابر اهل العلم بالله وافاضل الراسخين في العلم
بتأويل المتشابهات بنور الله المكاشف لهم عما هنالك واصحاب الاحاطة
بالمقامات والوارثون للنبي صلى الله عليه وسلم ظاهرا وباطنا
وللخلفاء الاقطاب وعدم افشائهم علوم الاسرار الا انموذجا
لما اقتضاه وقتهم من الاهتمام بما هو اهم في العموم مع تحققهم بها
رضي الله عنهم وارضاهم وجزاهم عن الاسلام والمسلمين خيرا و
اعاد علينا من بركاتهم آمين الرابع اقل درجات العاقل اللبيب الناصح
نفسه ان لا يكذب بما يبلغه من علوم الاسرار الباطنة من اهل طريق
الله الاتقياء الابرار فانهم لا يأتون بما هو خارج عن الشريعة المطهرة

وكيف يكون خارجا عنها وهو من نتايج الاتباع الكامل وانما يأتون
باسرار الشريعة مما هي خارجة عن قوة الفكر والكسب لا تنال الا بالمشاهدة
او الالهام السالم من الاحتمالات ونحو ذلك فالعاقل اللبيب ان لم يصدق
به فلا اقل من ان لا يكذب به ايضا بل يسرحه في بقعة الامكان واقل درجات
الطالب لهذا العلم الشريف الاحاطي ان يصدق بان يتحقق به اهل طريق
الله المتبعون اتباعا كاملا في الظاهر والباطن حق وان لم يذقه واذا
وجد من نفسه التصديق الجازم بذلك كان منهم في مشرب من مشاربهم
وكان على بينة من ربه ولا بد وتلك البينة يصدقهم ويوافقهم وان لم
يشعر به كذا قال الشيخ قدس سره في الباب ٣٨٧ وقال تلميذه الصدر
القونوي قدس سره في اعجاز البيان المؤهلون للانتفاع بنتايج الاذواق
الصحيحة وعلوم المكاشفات الصريحة هم المحبون للمحققين من اهل الله
وخاصته والمؤمنون بهم وباحوالهم من اهل القلوب المنورة والفطر
السليمة والعقول الفاقرة الوافية الذين يدعون ربهم بالغدوة و
العشي يريدون وجهه ويستمعون القول فيتبعون احسنه بصفاء
طوية وحسن اصغاء بعد تطهير محالهم من صفتي الجدل والنزاع وتحريهما
متعرضين لنفحات جود الحق منا فيين له منتظرين لما يبرز لهم من جناب
العزيز على يدي من وصل ومن اي مرتبة من مراتب اسمائه وبواسطة
معلومة وبدونها متلقين له بحسن الادب واذنين له بميزان ربهم
العام تارة والخاص تارة لا بموازين عقولهم فمثل هذا المؤمن الصحيح
الايمان والفطرة الصافي المحل يشعر بصحة ما يسمع من وراء ستر دقيق
اقتضاه حكم الطبع وبقية الشواغل والعلائق المستجنة في المحل والعايقة
له عن كمال الاستجلاء لا عن الشعور المذكور فهو مستعد للكشف مؤهل
للتلقي منتفع بما يسمع مترق بنور الايمان الى مقام العيان انتهى وقال في حاشية

حاشيته هذا المقام الميزان العام هو المفهوم الاول من ظاهر الادلة
الشرعية في الكتاب العزيز والسنة النبوية والميزان الخاص ما يحصل
من الكشف المحقق بالمشهود والتعريف الالهي والالهام التام السالم من
كل احتمال والمدلول ايضا من الاسرار الشرعية من باطن الكتاب و
السنة وهو البطن المشار اليه وفوقه الحد والمطلع والكل من قسم
الباطن فاعلم انتهى وقال الشيخ قدس سره في الباب ٣٦٩ ولا يسلم لصاحب
العلم اللدني الذي هو صاحب العلم الشريف الاحاطي احد طريقه
الا من ذاق ما ذاقه او آمن به كما قال ابو يزيد رحمه الله اذا رأيت
من يؤمن بكلام اهل هذه الطريقة ويسلم لهم ما يتحققون به فقولوا
له يدعو لكم فانه مجاب الدعوة وكيف لا يكون مجاب الدعوة والمسلم في
بحبوحة الحضرة لكنه لا يعرف انه فيها لجهله وقال في مقدمة الفتوحات
اذا حسن عندك علم الاسرار وقبلته وآمنت به فابشر انك على كشف
منه ضرورة وانت لا تدري لا سبيل الا هذا اذ لا يثلج الصدر الا
بما يقطع بصحته وليس للعقل هنا مدخل اي لانه فوق طوره من حيث
الفكر قال الا ان اتى بذلك معصوم وحينئذ يثلج صدر العاقل واما
غير المعصوم فلا يلتذ بكلامه الا صاحب ذوق انتهى فالحمد لله
رب العالمين الخامس اول ما يجب على طالب هذا العلم الشريف
ان يجزم بانه لا منافاة بين توحيد الوجود وبين الشريعة و
التكليف بالامر والنهي وايضاح ذلك ان المعبود بالحق لكل مخلوق
هو الذي لا اله الا هو الموجود لذاته الجامع لجميع الكمالات
لذاته المنزه عما لا يليق من شوائب النقص وسمات الغنى بالذات
عما سواه المفتقر اليه كل ما عداه الذي بيده ملكوت كل شيء وهو القيوم
لكل شيء وكل من هو كذلك فهو المستحق ان يعبده كل مخلوق على الاطلاق

وليس كذلك الا الله فلا اله الا الله القيوم الغني الخلاق فكل ما سواه فهو
عبد له ذليل خاضع وان انقسم من حيث الامر التكليفي الى منحرف و
طائع قال تعالى الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والارض
يظهر ما خفي في الحقائق العلوية والسفلية من الكنز المشار اليه في حديث
كنت كنزا ولا يكون ذلك الا لواجب الوجود الجامع لكل كمال ولما اخرجه
من الخبء اعني صور التعينات فقيرة اليه بالذات لانه تعالى هو الوجود
المطلق الحقيقي المجرد عن الاقتران بالماهيات الغني بالذات والتعينات
كلها قيود نوره المضاف الى الحقائق العلويات والسفليات والقيود
متفرقة الى المطلق بالذات فلا اله الا الله نور الارض والسموات ولا يلزم
من توحيد الوجود المستلزم لكون المخاطبين بالتكاليف من تعينات
الوجود المطلق المفاض والنور المضاف ومظاهر الاسماء لله الحق سبحانه
ان لا يكونوا مكلفين اذ غاية ما يلزم من ذلك ان يكون العبد تعينا خاصا
من الوجود المطلق ووجها من وجوهه ومظهرا من مظاهر اسمائه وصورة
من صور شئونه كيف شئت وقد قال الله تعالى الواحد القهار وعنت الوجوه
للحي القيوم ذلت وخضعت له خضوع العناة وهم الاسارى في يد الملك
القهار الذي اخرج التعينات من بطون الخبء الى ظهور التعين فان الله
سبحانه قد كان ولم يكن شيء غيره عقلا ونقلا وكشفا وهو المبدئ
للتعينات والصور اذا شاء والمعيد لما شاء منها بطمس تعينه واذهاب
صورته ورده الى البطون كما كان كما قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت
بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز وكل ما كان قابلا للابداء والاعادة
كان ممكنا فكان فقيرا اليه تعالى في اصل ظهوره وبقائه في جميع اوقاته وكل
ما هو كذلك فهو عبد خاضع ذليل فكل مخلوق عبد لله الحي القيوم الذي
له الغنى الذاتي والاطلاق الحقيقي الواجب الوجود لذاته فصح تكليفه وان

وان كان مظهرا من مظاهر الاسماء الالهية فان ذلك لا يمنع التكليف
بل اذا تحقق لا يتم التكليف في الحكمة الا به فان الله سبحانه لا يكلف
نفسا الا وسعها فلا يكلف الا من له قوة على الاتيان بما كلف به
لبطلان الجبر الخالص بالضرورة وقد قال تعالى والله هو القوي
فدل على انحصار القوة بالذات فيه تعالى فلا قوة لغيره ذاتية فاذا
حصل لاحد قوة ما على شيء ما فانما ذلك بالله كما قال تعالى ما شاء الله
لا قوة الا بالله ومن المعلوم ان ما كان حاصلا للعبد بالله فهو لله
لا للعبد والا لكان ذاتيا للعبد واللازم باطل ولذا قال تعالى وان
القوة لله جميعا اي ان القوة الظاهرة في مظاهر الاقوياء لله جميعا
لانها صور تعينات القدرة الذاتية الالهية بحسب المظاهر واشعة
انوارها من غير حلول واتحاد مردودين في علم الكلام ومن غير
تجزية وتبعيض وقيام قديم بحادث وما يشاكل ذلك من الشبهات
تطرق على اهل الافكار الذين لا ذوق لهم في طريق الله لان القدرة
من الحقائق الكلية التي تنسب الى الحق بالاصالة والى الكون بتبعية
اضافة الوجود اليه فتكون قديمة في القديم وحادثة في الحادث
من غير شوب قادح في تنزيه السبوح القدوس فبطل الاستقلال
كالجبر والكشف بما هو الحق من الحد الوسط بين الافراط والتفريط
وهو ان يكون للعبد فعل بالله لا بنفسه لانه لا فعل له الا بقوة ولا
قوة له الا بالله فلا فعل له الا بالله وقد وضحنا مسئلة الكسب في
قصد السبيل وبلغة المسير وافردنا فيها رسائل كالتتمة والالماع
المحيط ومسلك الاعتدال وفيما ذكرناه هنا موجزا وافيا كفاية للذكي
المنصف وبالله التوفيق فظهر ان كون التعينات مظاهر الاسماء الالهية
هو المصحح للتكليف واثبات الكسب باذن الله مع توحيد الافعال فظن

كونه منافيا له جهل ناش من الجهل بتحقيق الكسب المبنى على توحيد الصفات
المستلزم لتوحيد الوجود بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم
تأويله ومن اياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء
اهتزت وربت ان الذى احياها لمحيى الموتى انه على كل شىء قدير
وصل اذا تبين صحة التكليف ظهر صحة ما يترتب عليه من
المدح والذم والثواب والعقاب بتفاصيلها وذلك لانها امور
راجعة الى الكثرة الامكانية التى هى صور نسب الوجود المطلق المضاف
والنور المضاف لا الى الوحدة الوجوبية اعنى الوجود المجرد عن
الاقتران بالماهيات المطلق بالاطلاق الحقيقى الذى لا يقابله
كثرة الحى القيوم فلا نقص بذلك راجعا الى الله القدوس السلام
لان الوجود المطلق الواجب الوجود لذاته لكونه غنيا بالذات
عن العالمين كانت الامور المذكورة بالنسبة اليه تعالى متساوية
الاقدام لاشتراكها فى كونها احوال مخلوقاتها التى هى صور شئونه كما
يشير اليه قوله تعالى ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت لاشتراك
الكل فى اضافتها الى الرحمن بانه خلق الرحمن على حد سواء وذلك
لغناه عنها فلا يكون احدها اولى به من غيره من حيث الغنى واما اذا
نسب الى صور التعينات ظهر التفاضل بينها للافتقار كما قال تعالى
ورفع بعضكم فوق بعض درجات وقال ايضا لا يستوى القاعدون
من المؤمنين غير اولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله باموالهم
وانفسهم الاية وقال تعالى قل لا يستوى الخبيث والطيب وقال لا يستوى
اصحاب النار واصحاب الجنة وقال هل يستوى الذين يعلمون والذين
لا يعلمون فكان ما فيه السعادة الابدية من الايمان والاعمال الصالحة
الممدوح صاحبها شرعا خيرا له مما فيه الشقاوة من الكفر وبقية الاعمال

الاعمال السيئة المذموم صاحبها شرعا لان الممدوح سعيد شرعا و
حكمة والمذموم شقى شرعا وان كان سعيدا حكمة والاول فائز و
الثانى خاسر بالنسبة الى الاول وان كان حسنا نه كمالا له لكونه
من مقتضيات استعداده وايضاح ذلك ان المخاطبين بالتكاليف
وان كانوا مشتركين فى صحة التكليف متساوين فى ذلك لاشتراك
الكل فيما هو مصحح للتكليف من كونهم مظاهر للاسماء الالهية لكنهم
ليسوا بمتساوين فى الاتيان بالمكلف به فعلا وتركا لان صورهم
ظلال حقايقهم وحقايقهم معدومات متميزة فى انفسها مستعدة
باستعدادات ذاتية غير مجعولة مختلفة وهى مظاهر الاسماء الالهية
والشئون الذاتية وهى متقابلة فى اقتضاء الاثار فان الله الذى
له الاسماء الحسنى جامع للمتقابلات بالذات فانه الهادى المضل
المنعم المنتقم النافع الضار القابض الباسط الخافض الرافع المعز
المذل المبدئ المعيد المحيى المميت المقدم المؤخر ذو الجلال والاكرام
فتقابلت اثار المكلفين لذلك والله سبحانه وتعالى كما انه غنى بالذات
عن العالمين كذلك حكيم جواد ذو الرحمة ومن جوده ورحمته راعى
مقتضى الحكمة فاعطى كل شىء خلقه وما يقتضيه استعداده الذاتى
حسب ما سبق به العلم المحيط التابع للمعلوم وكلما كان اعطاء
كل شىء خلقه موافقا للحكمة بارزا بمقتضى الجود والرحمة كان كمالا للحق
سبحانه وان كان بعض ما يقتضيه استعداد بعضهم يستتبع الالام
للمحل القائم به فانه من المقرر فى علم النظر ان الكمال الثانى لكل شىء بعد
كماله الاول الذى هو وجوده بمنوعه انما هو بحصول صفاته الخاصة
به وصدور اثاره المقصودة منه وان استتبع بعضها الالام فانها
من توابع كماله الثانى ايضا فلا يكون نقصا الا بالنسبة الى غيره مما لا

ليستتبع آثار الصادرة منه الا نعيما ولذة لكونه كاملا شرعا وحكمة و
الآخر كامل حكمة فقط ومن هنا يتضح معنى قول حجة الاسلام ليس في
الامكان ابدع مما كان وذلك لان كل فرد من افراد الموجودات قد اعطا
خلقه وما يقتضيه استعداده من غير نقص شيء من ذلك البتة وكلما
كان كذلك كان كل شيء في اعلى مراتب الكمال اللايق به واقتضاه على اختلاف
باختلاف الاطوار والتقلبات في الآنات مع هذا التفاوت المشهود
بين الاشيا بالكمال والنقص اذا نسب بعضها الى بعض ولا قادح لان
اظهار النقص في المستعدين له كمال له لانه الذي اقتضاه استعدادهم
فكان موافقا للحكمة بارنا لمقتضى الجود والرحمة وكل ما هو كذلك فهو
كمال ثم النقص به يظهر تفاوت مراتب الكمال ويتميز بعضها عن بعض
وهذا التميز كمال وما به يظهر الكمال كمال فالنقص من كمال الوجود
فلو لم يوجد النقص لم يتم الكمال وقد تم الكمال فلا بد من النقص
النسبي فمن وجد خيرا فليحمد الله لانه متفضل بالايجاد لا واجب
عليه لغناه الذاتي عن العالمين ومن وجد غير ذلك فلا يلوم من
الا نفسه لان الله تعالى لم يمنعه شيئا اقتضاه استعداده الازلي
لانه اعطى كل شيء خلقه والاظهار لا يكون الا على طبق ما كان عليه
المعلوم في نفسه وهو غير مجعول كما مر فلله الحجة البالغة فلو
شاء لهديكم اجمعين لكنه لم يشأ اذا لم يسبق به العلم اذ العلم
تابع للمعلوم وهكذا كان المعلوم في نفسه فلم يسبق العلم الا به لان
يتعين لعدمه فلم يشأ الا اياه فلم يوجد الا ما شاء فبرز المتقابلا
المهتدي والضال لتقابل الاسماء فريق في الجنة وفريق في السعير
فمنهم شقي وسعيد ولله الحمد في الاولى والآخرة وهو الغني الحميد
وصل في تأييد قال الله تعالى يا ايها الناس قد جاءكم الرسول

بالحق من ربكم بذكركم العهد السابق في ميثاق الست بربكم بتبليغ
الرسالة دواعيكم للفعل والترك بحسب الاستعداد ليترتب عليه الفعل
او الترك بالمشيئة على طبق العلم التابع للمعلوم المترتب عليه الثواب
والعقاب فآمنوا وانما امرناكم بالايمان لكونه خيرا لكم فانه اصل
السعادة الابدية والنعيم المقيم وان تكفروا بمقتضى استعدادكم
فلا ضرر لان الله تعالى غني عنكم فكان ايمانكم وكفركم متساويين
بالنسبة الى الغني فان لله ما في السموات وما في الارض والكفر والايمان
من جملة ما فيهما فهما كبقية المتقابلات لله على حد سواء لاشتراكهما
في نسبتهما الى الله بانهما لله على الاستواء من هذا الوجه وانما يظهر التفاضل
الى اذا نسب بعضها الى بعض كما يوضحه قوله تعالى ان تكفروا فان الله
غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم فانه يدل على
ان الكفر والشكر بالنسبة الى غناه متساويان ولكن بالنسبة الى
مرتبة الالوهية المنبعث منها الامر والنهي ليسا بمتساويين بل الكفر
غير مرضي والشكر مرضي فلهذا امر بالشكر ونهى عن الكفر هداية الى
ما فيه السعادة الابدية لهم وتحذيرا عن ضدها ثم الاضافة في قوله
لعباده ان كانت للعهد اي لعباده المؤمنين كما فسره ابن عباس
رضي الله عنهما فيما رواه عنه البيهقي وغيره فالامر واضح وان
كانت للاستغراق فالنفي لرفع الايجاب الكلي وهو سلب جزئي
فيرجع الى قول ابن عباس وعلى التقديرين يدل مفهوم الآية
على انه يرضى الكفر لغير المؤمنين فان ورد الاعتراض حينئذ بان
الكفر لو كان مرضيا لم يقع عليه العذاب فالجواب ان المرضي الذي
لا يقع عليه العذاب هو ما كان وافق الامر الشرعي والحكمة معا لا ما وافق
الحكمة فقط فان ما هو منهي عنه شرعا غير مرضي شرعا وان كان مرضيا

حكمة والكفر منهي عنه شرعا فليس مرضيا فيه فصح أن يقع عليه
العذاب وكونه مرضيا حكمة لا ينافي العقاب عليه حكمة لأنه مرضي
أيضا حكمة لأنه من مقتضياته ولو تبع الكمال الثاني ومنه يتضح أن
ما قاله الإمام الحرمين في الإرشاد من أن المحبة بمعنى الإرادة وكذلك
الرضى والرب تعالى يحب الكفر ويرضاه كفرا معاقبا عليه انتهى ليس كما
اعترض به عليه أنه مخالف لقول الجمهور ومصادم للنصوص
وذلك لأنه لم يقل إن الله يحب الكفر ويرضاه مطلقا بل قيد ذلك
بقوله كفرا معاقبا عليه وظاهر أن ما يكون كذلك ليس مرضيا
شرعا فلم يبق إلا أن يكون محبوبا مرضيا حكمة وذلك لا ينافي العقاب
لأنه محبوب مرضي حكمة كما مر فالرضى المثبت للكفر في قول الإمام إرادة
خاصة هي إرادته للكافر على وجه يكون شرا له لكونه معاقبا عليه
والرضى المنفي في الآية نوع آخر من الإرادة وهو إرادته على وجه
يكون خيرا لهم أي لا يريد لعباده الكفر مجعولا فيه الخير لهم بل إرادته
لمن شاء فإنما يريده على وجه يكون شرا له لكونه معاقبا عليه
وإن تشكروا يرضه لهم أي يريده لهم على وجه يكون خيرا لهم
فلا منافاة يوضحه ما في أنوار التنزيل وفاقا للكشاف في قوله تعالى
ورضيت لكم الإسلام اخترته لكم دينا من بين الأديان إذا فسر
الاختيار بالانتقاء من خار الله لك في الأمر جعل لك فيه الخير كما في القاموس
أي أردته لكم دينا مجعولا فيه الخير لكم والله أعلم **السادس**
أن الأعمال المكلف بها وإن اختلفت أحكامها باختلاف أحوال المكلفين
اختيارا واضطرارا وقدرة وعجزا وخوفا وأمنا وسفرا وحضرا وحرية
ورقا إلى غير ذلك لكنها على اختلاف تفاصيلها لا تزول عن المكلف حتى
يموت بالنص والإجماع قال تعالى خطابا للنبي المعصوم سيد الواصلين

الواصلين صلى الله عليه وسلم واعبد ربك حتى يأتيك اليقين أي
الموت وبهذا فسره الفقهاء كسالم بن عبد الله بن عمر والحسن وغيرهما
والمتأخرون كالبيضاوي وغيره قال والمعنى اعبده ما دمت حيا ولا
تخل بالعبادة لحظة وقد فعل ذلك صلى الله عليه وسلم وهو معلوم
من الدين ضرورة وقد قال تعالى لنا واتبعوه لعلكم تهتدون وقال
ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين
نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وأما تفسير اليقين
بالكشف ثم ادعاء إسقاط الأعمال ورفع التكاليف بعد الكشف
فذلك إلحاد في آيات الله ثم انحلال عن ربقة الإسلام نعوذ بالله
من الخذلان والذي يكشف عن هذا الغلط الناشئ من جهل صاحبه
بالشريعة هو أن هذا القائل إن أراد بالكشف انكشاف شيء من الملكوت
في الجملة فيرده أنه صلى الله عليه وسلم قد رأى جبريل قبل أن
يوحى إليه فقد ورد أنه صلى الله عليه وسلم أول ما رأى جبريل
بأجياد صرخ جبريل يا محمد فنظر يمينا وشمالا فلم ير شيئا فرفع بصره
فإذا على أفق السماء الحديث ثم جاءه في غار حراء في شهر رمضان
واستعلن له بأن الله أرسله إليه ونزل عليه اقرأ إلى قوله ما لم يعلم
ثم فتر الوحي ثلاث سنين أو ستة أشهر ثم نزل يا أيها المدثر
قم فأنذر فالكشف بهذا المعنى قد سبق التكاليف كلها فكيف يصح أن يكون
إتيانه غاية للعبادة والتكاليف فإن أراد بالكشف انكشاف ما أراه
الله ليلة الإسراء من الآيات عجائب الملكوت وما وقع في تلك الليلة
من رؤيته لربه تعالى على الراجح فيرده أن معظم التكاليف لم يؤمر بها
إلا بعد ذلك الكشف فإن الإسراء كان بمكة بعد البعثة وقبل الهجرة بسنة
ففرض الصلوات الخمس ليلة الإسراء التي هي ليلة الكشف وفرض صيام

رمضان بعد الهجرة بلا اتفاق لان الآية الدالة على فرضيته مدنية بلا
خلاف وصح من حديث قيس بن سعد بن عبادة قال أمرنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر قبل ان تنزل الزكوة ثم نزلت فرضية
الزكوة وهو دال على ان صدقة الفطر كانت قبل فرض الزكوة فيقتضي
وقوعها بعد فرض رمضان وذلك بعد الهجرة كما مر وفي السنة الثانية
منها والزكوة قيل انها فرضت في الثانية ايضا وقيل في التاسعة
وقيل في الخامسة او قبلها وهو ارجح من القول بانها فرضت في
التاسعة لان قدوم ضمام بن ثعلبة كان سنة خمس ومن قصته
انه قال انشدك الله آلله امرك ان تاخذ هذه الصدقة من اغنيائنا
فتقسمها على فقرائنا والحج فرض بعد الهجرة فالجمهور على انه فرض في
سنة ست وقيل في سنة خمس او قبلها لوجود ذكر الامر بالحج في
قصة ضمام بن ثعلبة ايضا فاذا كان معظم التكاليف بعد ليلة
الكشف فكيف يكون اتيان السابق على التكاليف غاية لها ومسقطا
للاعمال سبحانك هذا بهتان عظيم ومما بينه وصرحنا ان سورة
الحجر المذكور فيها واعبد ربك حتى ياتيك اليقين نزلت بعد الاسراء
كما ذكره السيوطي في الاتقان عن ابن عباس وغيره وكلتاهما مكيتان
ومن المعلوم انه صلى الله عليه وسلم قد اتاه اليقين بمعنى الكشف
ليلة الاسراء قطعا فكان يلزم من زعم هذا الجاهل المتخلع ان لا مكلف
بعد هذا بشيء مع ان التكاليف معظمها ما نزلت الا بعد هذا
فانظر انى يؤفكون ان الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا
افمن يلقى في النار خير امن ياتي آمنا يوم القيمة اعملوا ما شئتم
انه بما تعملون بصير الم تر الى الذين يجادلون في آيات الله انى
يصرفون ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة

مسودة يا ايها الذين امنوا وقولوا قولا سديدا فان تولوا فقل
حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم قال
الشيخ قدس سره في الباب ١٢٩ انه لا ينبغي الرضاء بكل مقضي وان رايت
وجه الحق فيه فانك اذا كنت صحيح الرؤية فيه فانك ترى وجه الحق فيه
غير راض عنه فان لم تر بذلك العين الالهي والانقياد اليه ان رضيت
به ولا يرضى لعباده الكفر فتحفظ من هذا الحال وهذا المقام فانه
رهوف لا تثبت عليه الاقدام فان فيه منازعة حتى انتهى فانه اذا رضي
بما لم يرضاه للحق تعالى لعباده فقد نازع الحق كما يوضحه حديث من
حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في ملكه
قال تعالى ما آتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا وفي الصحيحين
مرفوعا ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما امرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم و
قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها وحد
حدودا فلا تعتدوها وحرم اشياء فلا تنتهكوها وسكت عن اشياء
رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها قال تعالى انما كان قول المؤمنين اذا دعوا
الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا واولئك هم
المفلحون فاذا رضي بما لم يرض به الحق لعباده كان من الذين قالوا
سمعنا وعصينا وهو عين منازعة الحق نعوذ بالله من المكر والاستدراج
قال الشيخ قدس سره فيما رواه عنه تلميذه بدر الحبشي في كتاب الانباه
على طريق الله ما دخله لا يزال ولو بلغ اعلى مقام ينتهي اليه لا يسقط عنه
خطاب الشرع بالاعمال الا ان يغلب عليه حال يصير كالمجنون او المغمى
عليه فيكون عند ذلك خطاب الشرع معلقا به حتى يفيق من تلك
الحالة فاذا افاق قال سبحانك تبت اليك وكل من ادعى في حال صحته
وثبوت عقله انه قد وصل الى مقام اعطاه المقام ترك الاعمال

فقوله زور وبهتان ووصوله الى سفر انتهى وقال الشيخ قدس سره
في مواقع النجوم بعد ان ذكر الاعضاء الثمانية اعني العين والاذن و
اللسان واليد والبطن والفرج والرجل والقلب وما على كل واحد منها
من التكاليف ما نصه وهذه الاعمال كلها يا بني مبادئ الارادة والسلوك
وليس لها زوال عن شخص حتى يموت فان عدم منها السالك المريد في
احواله وطريقه فهو مخدوع واما الواصل فلا يتصور منه ترك اصلا
وان ادعى الوصول وفارق المعاملات استصحابا فدعواه كاذبة و
لو فتح له في علم الكونين وسر العالم فمكر واستدراج فلا سبيل الى الوصول
الى نهاية صحيحة عن الشوب الابليسي خالصة عن الغرض النفسي ما لم يزل المريد
اولا رعونة النفس وكدورة البشرية وعلامة المدعي في الوصول رجوعه
الى رعونة النفس واغراضها ولهذا قال ابو سليمان الداراني من رؤساء
المشايخ لو وصلوا لما رجعوا وانما حرموا الوصول لتضييعهم الاصول من
لم يتخلق لم يتحقق وعلامة من صح وصوله الخروج عن الطبع والادب مع الشرع
واتباعه حيث سلك والشفاء الشافي والدواء الكافي لهذا الداء العضال
هو العلم بشرط التوفيق فاذا اجتمعا فلا حائل بينك وبين التحقيق قال
واعلم ان الله سبحانه اذا ايدك بالتوفيق للعلم والعمل على الاخلاص
فتح لك بابا الى ملكوته بمبلغ مشاهدة ما تجلى لك وزاد ذلك البنا من طوارق
الغفلات والرجوع الى عالم الشهوات واشتغلت بموارد الحق تعالى عليك
من لطائفه واسراره وكشف حقائقه وذلك هو علم التدلي وعلم
التلقي فاسع في تحصيله بمداومة الذكر والخلوة وطيب الاطعمة وقلة
الاكل والورع في النطق وتصرف القلب في فضول الخواطر وتسجن
نفسك تحت امر يأمرك وينهاك وتمتثله واتخذه شيخا مرشدا فانه ان
لم تجر افعالك على مراد غيرك لم يصح لك انتقالك عن هواك ولو جاهدت

جاهدت نفسك عمرك لما ترتبه عليها وان صعب لم تزل عن
هواها فانها هي المرتبة على نفسها وان فتح لها في باب المشاهدة
ضروب المكاشفة لم تزل بذلك عن رعونتها ورياستها التي لا
يمكن الخروج عنها الا بالانقياد الى طاعة نفس اخرى مثلها وتصرفها
تحت امره ونهيه الى اخر ما قال قدس سره وقال في موضع اخر منه
بعد ان ذكر اسرارا شريفة وهذا كله اعطتنا حالة الاستقامة ولما
ان كان الناطق بها عين محترم للشرع صفعنا بها قفاه وضربنا وجهه
بدعويه وقال في الباب ٤١٩ من الفتوحات المكية السعيد من وقف
عند حدود الله ولم يتجاوزها وذلك لان التكليف جعله الله
طريقا الى سعادة العباد كما ذكره في الباب ٣٣١ وقال في الباب ٢٨٨ بعد
بسط فاحسن ما جمعه الانسان في حياته العلم بالله والتخلق باسمائه
والوقوف عند ما تقتضيه عبوديته وان يوفي ما يستحقه مرتبة سيده
من امتثال اوامره ونواهيه وبالله التوفيق والله المستعان ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم السابع اعلم ان توحيد الوجود لا
ينافي قول سيد الطائفة الجنيد قدس سره التوحيد افراد القديم
من المحدث ولا قول اهل السنة التوحيد نفي التشبيه والتعطيل
اما الاول فلان الانبياء كلهم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
دعوا اممهم الى كلمة لا اله الا الله فهي كلمة التوحيد باجماع الانبياء
والمؤمنين بهم من الاولين والاخرين فهي الكلمة الجامعة لجميع مراتب
التوحيد توحيد الالوهية وتوحيد الافعال وتوحيد الصفات
وتوحيد الوجود الذي هو توحيد الذات فتتضمن توحيد كل موحد
مؤمن مقلدا كان او من اهل الانظار او اهل الكشف كالجنيد قدس
سره وغيره من المحققين وبيان ذلك انها تدل منطوقها على توحيد

الالوهية اى على قصر الالوهية على الله تعالى قصرا حقيقيا ضروريا
لغة وقد بينا ذلك مستوفى في انباه الانباه على تحقيق اعراب لا اله الا الله
ومقتضى هذا القصر ان الله هو الذى يستحق ان يعبده كل مخلوق ولا
يكون ذلك الا اذا كان الله هو النافع الضار على الاطلاق لان الالوهية
بمعنى العبادة وهى الطاعة والانقياد والخضوع ومن لا يملك نفعا
ولا ضرا بالنسبة الى بعض المخلوقين لا يستحق ان يعبده ذلك البعض
ويطيعه وينقاد له ويخضع وقد دل القصر على ان الله هو المعبود
لكل مخلوق فهو النافع الضار على الاطلاق ولا يكون كذلك الا اذا كان
قادرا على كل شئ ولا يكون كذلك الا اذا كانت قدرته ذاتية له ولا يكون
كذلك الا اذا كان واجب الوجود لذاته وكلها ظاهرة عند الالتفات ولا
يتضح ذلك عند التحقيق والامعان الا اذا كان الله الحق سبحانه عين الوجود
المحض الذى هو الواجب الوجود لذاته لان كل مفهوم مغاير للوجود فهو
في كونه موجودا في نفس الامر يحتاج الى غيره الذى هو الوجود وكل ما
هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن ولا شئ من الممكن بواجب
فلا شئ من المفهومات المغايرة للوجود بواجب فواجب الوجود لا يكون
الا عين الوجود المحض الذى هو موجود بذاته قائم بذاته متعين
بذاته اوسع التعينات لانه الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقى الذى لا
يقابله تقييد اعنى وجود لا بشرط شئ القابل لكل اطلاق وتقييد
فهو الجامع لجميع الكمالات لذاته وهو الغنى بذاته في وجوده وكمالاته
والمفتقر اليه ما سواه في وجوده وكمالاته فلا موجود بالذات الا الله
لانه الوجود المحض الواجب الوجود لذاته لا غير فلا قادر بالذات
الا الله فلا قادر على كل شئ الا الله فلا خالق لما يشاء على الاطلاق الا الله
فلا نافع ولا ضار على الاستقلال الا الله فلا اله الا الله فالتوحيد افراد

افراد القديم من المحدث في الالوهية ووجوب الوجود والغنى الذاتى
والقدرة الذاتية على كل شئ والخلق لما يشاء على الاطلاق وغير ذلك
من الكمالات فالله القديم له الوجود بالذات والمحدث له الوجود
بالله والله له الغنى الذاتى والمحدث له الفقر الذاتى والله له القدرة
بالذات والمحدث له القدرة بالله والله قادر على كل شئ والمحدث
لا يقدر الا على ما قدره والله يفعل ما يشاء والمحدث لا يفعل الا ما
شاء الله ان يفعله والله معبود لكل محدث والمحدث كله عبد لله
فالتوحيد افراد القديم من المحدث في هذه المراتب وما تتضمنه من
من التفاصيل اى الاقرار والتصديق بان القديم منفرد باحكام
ليس للمحدث وان كانت المحدثات تعينات الوجود المطلق ومظاهر اسمائه
تعالى وانما كان هذا الافراد توحيدا لانه لو لم يفرد القديم من
المحدث فيما ذكر وما يستلزمه لزم اما ان يعتقد مشاركة المحدث
للقديم في كل حاله فيلزم الالهة او بعكس فيلزم نفي الصانع ومع وضوح
فساد التقديرين لا توحيد مع شئ منهما باحد وجوه التوحيد واذا
سمعت تقرير قول الجنيد قدس سره فاعلم ان توحيد الوجود لا ينافيه
لان القائلين بوحدة الوجود قد صرحوا بان الحقائق الكلية منحصرة
في ثلاثة اقسام قسم منها منسوب الى الحق ومختص به وذلك كالالو هية
والرحمة الذاتية الشاملة كل شئ وهى الوجود باعتبار الفياضية
وكالوجوب الذاتى والقيومية التى هى القيام بنفسه والاقامة لغيره
والغنى الذاتى ونحو ذلك والقسم الثانى منسوب الى الكون ومختص به
كالفقر والعدمية الذاتية والذلة والامكان والكثرة والقسم
الثالث ما ينسب الى الحق بالاصالة والى الكون بتبعية اضافة الوجود
اليه وذلك مثل العلم والارادة والقدرة ونحوها القابلة للاضافة

الى الحق فتكون قديمة والى الكون فتكون حادثة وكلما كان كذلك
كان الوجود القديم الواحد بالذات عندهم مختلف الاحكام من حيث
هو ومن حيث مظاهر الاسماء والصفات وكلما كان كذلك كان الوجود
القديم الواحد بالذات عندهم منفردا عن المحدثات ايضا في جميع الاحكام
التي انفرد القديم عن المحدثات فيها على قول الجنيد سواء غيرانهم صرحوا
بان المحدثات تعينات نسب وجود المطلق القديم الواجب بالذات
ومظاهر الاسماء والصفات وللجنيد قدس سره اجمل العبارة وابرزها
جامعة تعطي بظاهرها مبادي السلوك وبباطنها نهايته فقد اسند
الاستاذ ابو القاسم القشيري في الرسالة عنه انه قال التوحيد الذي
انفرد به الصوفية هو افراد القدم عن الحدث والخروج عن الاوطان
وقطع المحاب وترك ما علم وجهل وان يكون الحق سبحانه مكان الجميع انتهى
وكون الحق تعالى مكان الجميع من حيث السلوك ظاهر ومن حيث الحقايق
هو ان ينكشف له ان الجميع قيود للمطلق كما يوضحه ما ذكره الاستاذ ابو
ابو القاسم عنه انه لما سئل عن التوحيد الخاص فقال في جوابه كلاما
منه هو ان يكون العبد شبحا بين يدي الله تعالى بالفناء عن نفسه
وذهاب حسه وحركته لقيام الحق سبحانه له فيما اراد منه وهو ان
يرجع آخر العبد الى اوله فيكون كما كان قبل ان يكون انتهى ولا يكون
ذلك عند التحقيق الا اذا كان العبد تعينا من تعينات نسب الحق سبحانه
وبتلك النسب يتبين ان الله سبحانه قيوم الكل فبوجوده قيومية نفوس
العبيد عنهم فيما اراده منهم فاذا رجع آخر العبد الى اوله ظهر له
قيام الحق له عنه وان كل شيء هالك الا وجهه ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام ومن هنا قال الجنيد قدس سره علم التوحيد مباين لوجوده
ووجوده مفارق لعلمه فان علمه يتضمن اثبات عالم ومعلوم وعلم

وعلم ولا تثليث في وجوده لقول الجنيد قدس سره لما سئل عن التوحيد
فقال معنى تضمحل فيه الرسوم وتندرج فيه العلوم ويكون الله كما
لم يزل انتهى وهذا معنى قوله ووجود مفارق لعلمه لانه اذا تحقق الوجود
عند اضمحلال الرسوم فقد رجع الى حيث كان الله ولم يكن شيء غيره
وكلما كان ذلك اندرج فيه العلوم فلم يبق التثليث المذكور فصار
وجود مفارقا لعلمه فافهم راشدا وبالله التوحيد واما الثاني اي
ان توحيد الوجود لا ينافي قول اهل السنة التوحيد نفي التشبيه
والتعطيل فلما تبين مما سبق تقريره ان لا اله الا الله دالة على جميع مراتب
التوحيد بصريحها على توحيد الالوهية وبالتزامها على بقية المراتب
التي منها توحيد وجوب الوجود المستلزم لكون الحق سبحانه عين
الوجود المحض القائم بذاته المطلق اطلاقا حقيقيا اي اطلاقا لا يقابله
تقييد مع قابليته للتقييد بكل قيد شاء الظهور فيه ومقتضى اطلاقه بهذا
المعنى صحة تجليه في اي صورة شاء الظهور فيها وبها مع بقاء التنزيه بليس
كمثله شيء لان الوجود المطلق بالمعنى المذكور هو ان لا تقيده صورة
التجلي اذ لا صورة له ذاتية فلا تقتضي ذاته صورة خاصة حتى يلزم تقيده
بها لا انه الذي لا يصح ان يتجلى في الصورة والا لكان وجودا بشرط لا شيء
لكنه وجود لا بشرط شيء فلا امتناع للتجلي في الصورة عقلا بعد فهم
هذا التقرير وهو واقع كشفا وشرعا فمن صدق بلا اله الا الله تصديقا
كاملا شاملا لجميع مراتب التوحيد المفهومة منها صريحا والتزاما فقد صدق
بليس كمثله شيء مع التصديق بجميع المتشابهات على ظواهرها من منافات
للتنزيه لان هذا التصديق الشامل يتضمن الايمان بان الحق سبحانه
لا يتقيد بالصورة وان تجلى فيها وبها وهذا هو معنى نفي التشبيه
والتعطيل نفي التشبيه بليس كمثله شيء ونفي التعطيل باثبات المتشابهات

كما اثبتها الله تعالى ووصف بها نفسه مع التصديق بعدم منافاتها
للتنزيه فالتصديق الجامع بين التنزيه واثبات المتشابهات على الوجه
اللائق بجلال ذات الله اى على وجه لا ينافى التنزيه بليس كمثله شئ بل
يجامعه هو الايمان الكامل المحتوى على كمال الاتباع للسنة الفائز صاحبها
بكمال النجاة المدلول عليها فى حديث افتراق الفرق الذى منه وتفترق
امتى على ثلث وسبعين ملة كلهم فى النار الا ملة واحدة قالوا من
هى يا رسول الله قال الذين هم على ما انا عليه واصحابى اذ من المعلوم
ان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين اول من خوطبوا
بقوله وامنوا بمتشابهه وقولوا امنا به كل من ربنا واول من امتثل
هذا الامر فلا شك ان صاحب التصديق الجامع هو على ما عليه النبى
صلى الله عليه وسلم واصحابه رضوان الله تعالى عليهم ومعلوم
ان المحققين من اهل الكشف الصريح والذوق الصحيح القائلين بتوحيد
الوجود اهل هذا التصديق الجامع عن كشف وشهود مؤيد بالكتاب
والسنة فانهم المفصحون بان الله تعالى لا تقيده الاكوان مع انه
المتجلى فى مظاهر الاسماء والمتقرب اليه بالنفل والفرض الله نور
السموات والارض وله الحمد فى الاخرة والاولى وبالله التوفيق
واما من شبه بان قصر فى الايمان بالمتشابهات فجمد على الظاهر كانه
لم يسمع ليس كمثله شئ كالمجسمة على المشهور من عدم تكفيرهم او عطل
بان افرط فى التنزيه بليس كمثله شئ كالمعتزلة على الاصح من عدم تكفيرهم
فلم يؤمن بالتجلى فى المتشابهات ظنا منه انه ينافى التنزيه
فلم يؤمن بلا اله الا الله ايمانا كاملا حيث لم يصدق بجميع مراتب التوحيد
المدلول عليها بلا اله الا الله صريحا والتزاما فوقعا فى طرفى افراط و
تفريط وكلا طرفى قصد الامور ذميم ونقص فى الايمان بلا اله الا الله
وقصد السبيل ما عليه اهل السنة اثابهم الله برهانهم من الجمع بين الامرين

الامرين اعنى الايمان بليس كمثله شئ مع الايمان بالتجلى فى المتشابهات
على الوجه اللائق بجلال ذات الله وفى ذلك نفى التشبيه والتعطيل
والله يقول الحق وهو يهدى السبيل **وصل** للشيخ ابى الحسن
على بن اسمعيل الاشعرى الامام فى اصول الدين رحمه الله وشكر
سعيه سلك هذه الطريقة اعنى الايمان بالمتشابهات مع التنزيه
بليس كمثله شئ فى كتابه المسمى بالابانة فى اصول الديانة وهو اخر
مصنفاته والمعول عليه من بين كتبه كما ذكره الحافظ الكبير ابو
القاسم بن عساكر فى تبيين كذب المفترى والحافظ ابن تيمية فى الفتاوى
التدمرية فلنورد منها ما يستدعيه المقام توضيحا للمرام وازاحة
لشبهات اهل الاوهام فنقول وبالله التوفيق قال فى الابانة قولنا الذى
نقول به وديانتنا التى ندين بها التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله
عليه وسلم وما روى عن الصحابة والتابعين وائمة الحديث ونحن بذلك
معتصمون وجملة قولنا انا نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله وما
جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا نرد من ذلك شيئا وان الله مستو على عرشه كما قال الرحمن على العرش
استوى وان له وجها كما قال ويبقى وجه ذو الجلال والاكرام وان
له يدين بلا كيف كما قال بل يداه مبسوطتان وقال لما خلقت بيدى وان له
عينين بلا كيف كما قال تجرى باعيننا ونثبت لله السمع والبصر ولا ننفى
ذلك كما نفته المعتزلة والجهمية والخوارج وندين ان الله يرى
بالابصار يوم القيمة كما يرى القمر ليلة البدر يراه المؤمنون كما جاءت
الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وان الله تجلى للجبل فجعله
دكا وندين بانه يقلب القلوب وان القلوب بين اصبعين من اصابعه
ونصدق بجميع الروايات التى اثبتها اهل النقل من النزول الى سماء الدنيا

وان الرب يقول هل من سائل هل من مستغفر وسائر ما نقلوه واثبتوه
خلافا لما قاله اهل الزيغ والتضليل ونعول فيما اختلفنا فيه على كتاب
الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم واجماع المسلمين وما كان
في معناه ولا نبتدع في دين الله بدعة لم ياذن الله بها ولا نقول
على الله ما لم نعلم ونقول ان الله يجيء [illegible] يوم القيمة كما قال
وجاء ربك والملك صفا صفا وان الله يقرب من عباده كيف يشاء
كما قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وكما قال ثم دنى فتدلى فكان
قاب قوسين او ادنى انتهى ما يتعلق الغرض بنقله ملتقطا وفيه
وفيه تصريح بالايمان بجميع المتشابهات الواردة في الكتاب والسنة
على الوجه اللائق بجلال ذات الله كما يدل عليه قوله بلا كيف في
اليدين والعينين وقوله كيف يشاء في القرب من عباده اذ في ذلك
اثبات التجلي مع التنزيه فان الله سبحانه وتعالى لكونه الوجود المطلق
بالاطلاق الحقيقي عند الاشعري والمحققين من اهل الكشف له التجلي
في ذي الكيف في عين التنزيه بليس كمثله شيء فان الله سبحانه لاطلاقه
الحقيقي لا يقيده كيف ذي الكيف وان تجلى فيه وهذا هو الايمان الجامع
بين نفي التشبيه والتعطيل قال الحافظ ابن عساكر رحمه الله تعالى
اصحاب الاشعري يعتقدون ما في الابانة اشد اعتقاد ويعتمدون
عليها اشد اعتماد يثبتون لله ما اثبته الله لنفسه من الصفات
ويصفونه بما اتصف به في محكم الايات وبما وصفه به نبيه صلى الله
عليه وسلم في صحيح الروايات وينزهونه عن سمات النقص والافات
فاذا وجدوا من يقول بالتجسيم او التكييف فحينئذ يسلكون طريق
التاويل ويثبتون تنزيهه باوضح الدليل ويبالغون في اثبات التقديس له
والتنزيه خوفا من وقوع من لا يعلم في ظلم التشبيه فاذا امنوا من ذلك

راوا ان السكوت اسلم وترك الخوض في التاويل الا عند الحاجة
احزم وما مثالهم في ذلك الا مثل الطبيب الحاذق الذي يداوي كل داء
من الادواء بالدواء الموافق ثم قال ولسنا نرى الائمة الاربعة في
اصول الدين مختلفين بل نراهم في القول بتوحيد الله وتنزيهه في
ذاته وصفاته مؤتلفين والاشعري رحمه الله في الاصول على منهاجهم
اجمعين انتهى وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قال امام الحرمين
في الرسالة النظامية اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأى
بعضهم تاويلها والتزم ذلك في اي الكتاب وما يصح من السنن وذهب
ائمة السلف الى الانكفاف عن التاويل واجراء الظواهر على مواردها
وتفويض معانيها الى الله عز وجل والذي نرتضيه رأيا وندين الله
به عقيدة اتباع سلف الامة للدليل القاطع ان اجماع الامة حجة فلو كان
تاويل هذه الظواهر حتما لاوشك ان يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم
بفروع الشريعة واذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الاضراب
عن التاويل كان ذلك هو الوجه المتبع انتهى قال الحافظ ابن حجر وقد
تقدم النقل عن اهل العصر الثالث وهم فقهاء الامصار كالثوري
والاوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من اخذ عنهم من
الائمة فكيف لا يوثق بما اتفق عليه اهل القرون الثلاثة وهم
خير القرون بشهادة صاحب الشريعة انتهى وقال قبل ذلك واخرج
ابن ابي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الاعلى سمعت
الشافعي يقول لله اسماء وصفات لا يسع احدا ردها ومن خالف
بعد ثبوت الحجة عليه كفر واما قبل قيام الحجة فانه يعذر بالجهل
لان علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الروية والفكر فنثبت هذه الصفات
وننفي عنها التشبيه كما نفى عن نفسه فقال ليس كمثله شيء انتهى

وصل في ايضاح وتأييد ثبت باسناد حسن كما قاله الحافظ
ابن حجر في الاصابة من حديث لقيط بن عامر رضي الله عنه فتنظرون
اليه تعالى ساعة وينظر اليكم قال قلت يا رسول الله فكيف ونحن ملء الارض
وهو شخص واحد الحديث بطوله فقد اطلق الصحابي لفظ الشخص على
الله تعالى واقره رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حجة في صحة الاطلاق
وبه يرد على الخطابي وغيره منع هذا الاطلاق وهذا الحديث شاهد على
صحة الاستشهاد بما صح انه صلى الله عليه وسلم قال لا شخص اغير من الله
على هذا الاطلاق على ما هو الظاهر المتبادر منه من ان المفضل عليه
من افراد موضوع القضية علقه البخاري جازما عن عبيد الله بن
عمرو الرقي ووصله الدارمي من طريقه من حديث المغيرة ولم ينفرد
الرقي بلفظ لا شخص بل عند مسلم والاسمعيلي من ثلاث طرق صحاح
من غير رواية الرقي بلفظ لا شخص فطعن الخطابي ومن تبعه في هذه
الرواية بانفراد الرقي به مردود واحتمال كون المفضل عليه خارجا
من افراد الموضوع كما قاله الدماميني من انه كقولك لا رجل اشجع من الاسد
مدفوع بشاهده الحسن من حديث لقيط السابق ثم ليس معنى الشخص الجسم
المؤلف كما زعموه لانه اطلق على الله تعالى في الحديث الحسن والله تعالى
ليس كمثله شيء بل الشخص هو الموجود المتعين في الخارج وهو اعم من
الجسم وغيره واعم من ان يكون متعينا بذاته او بامر زائد على ذاته ولا شك
ان الله موجود في الخارج متعين بذاته ثم باسمائه وتعينه الذاتي اوسع
التعينات الجامع للكل بمقتضى المعية المدلول عليها بقوله تعالى وهو
معكم اينما كنتم مع بقاء التنزيه بمقتضى الاطلاق الحقيقي كما قال تعالى
وسبحان الله رب العالمين بعد قوله ان بورك من في النار وقد ورد
سبحانك حيث كنت وحمل المعية على العلم والقدرة صحيح ايضا لكنه مصير

مصيرا الى خلاف الظاهر من غير ضرورة تحقيقا بل نؤولهما اذا بقاؤهما
على ظاهرهما لا ينافي التنزيه تحقيقا فان الله سبحانه وان كان غير ذي
حين لانه الاول وانه قد كان ولم يكن شيء غيره انه الغني لذاته عن
العالمين لكنه بمقتضى اطلاقه الحقيقي يصح ان يتجلى في الاحيان فلا اين له
ذاتيا مع تجليه في كل اين شاء فكما لا منافاة بين حديث لا شخص و
بين قوله وهو معكم اينما كنتم كذلك لا منافاة بين غناه عن العالمين
واحاطته بكل شيء وبين التجلي في الاين والجهة المذكور في نحو قوله
تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وقوله تعالى ءامنتم من في السماء وكذا
وقوله ثم استوى على العرش وهل ينظرون الا ان يأتيهم الله
في ظلل من الغمام وقوله تعرج الملائكة والروح اليه وقوله اليه
يصعد الكلم الطيب وفي نحو حديث الا تأمنوني وانا امين من في السماء و
حديث اذا كان يوم الجمعة نزل تبارك وتعالى من عليين على كرسيه
وفيه ثم يصعد تبارك وتعالى على كرسيه وحديث ان احدكم اذا
قام في صلاته فانه يناجي ربه وان ربه بينه وبين القبلة وحديث
كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء في جواب اين كان ربنا
قبل ان يخلق الخلق وحديث اثبات الايمان للجارية السوداء بالايماء
الى السماء بعد ان سألها بقوله اين الله وفي رواية اين ربك وحديث
زينب ام المؤمنين وزوجني الله تعالى من فوق سبع سموات وحديث
فاذا الرب قد اشرف عليهم من فوقهم فقال السلام عليكم يا اهل
الجنة الى غير ذلك مما يطول ذكره والمقصود انك اذا علمت ان للحق سبحانه
وتعالى له الاطلاق الحقيقي الذي لا يقابله تقييد وفهمت معنى هذا
الاطلاق حق الفهم علمت ان تجلي الحق في الصورة وتوابعها مما صحت به
الاحاديث كالضحك والتعجب والاتيان والنزول والصعود والتفرج

بالذراع والباع والهرولة وامثالها لا ينافي التنزيه وقد صحت
الاحاديث الناطقة بتجلي الحق في الصورة بل بلغت مبلغ التواتر
لمن تتبع الاحاديث فمنها ما عند البخاري في التوحيد من حديث
ابي سعيد فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها اول
مرة ومن حديث ابي هريرة في الرقاق فيأتيهم الله في غير الصورة التي
يعرفون ثم قال بعده فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون وعند مسلم
من حديث صهيب فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون ثم
قال بعده فيأتيهم في صورته التي يعرفونه ومن حديث ابي اتاهم رب
العالمين في ادنى صورة من التي رأوه فيها ثم قال بعده ثم يرفعون رؤو
وقد تحول في صورته التي رأوه فيها اول مرة ومن حديث جابر بن عبد
الله فيقولون حتى ننظر اليك فيتجلى لهم يضحك وعند الحاكم من حديث
ابي سعيد ثم يتبدى الله لنا في صورة غير صورته التي كنا رأيناه فيها
اول مرة ومن حديث ابن مسعود فيتمثل لهم الرب تعالى فيأتيهم
وفي رواية اخرى له ثم يتمثل الله للخلق فيلقاهم وعند البيهقي وغيره
من حديث ابي هريرة جاءهم الله فيما شاء من هيئة وعند الترمذي
من حديث ابن عباس وحسنه اتاني الليلة ربي في احسن صورة ومن
حديث معاذ بن جبل وصححه فاذا انا بربي تبارك وتعالى في احسن صورة
وعند الطبراني من حديث جابر بن سمرة ان الله يتجلى لي في احسن صورة
ومن حديث ابي هريرة رأيت ربي في منامي في احسن صورة ومن حديث
ابي رافع رأيت ربي في احسن صورة ومن حديث ابي امامة اتاني ربي
في احسن صورة ومن حديث ابي عبيدة ابن الجراح رأيت ربي عز وجل
في احسن صورة ومن حديث عبد الرحمن بن عايش الحضرمي وما لي
لا اكون كذلك وقد تبدى لي ربي في احسن صورة بالامس قال انه اتاني

رأيناك اسفر وجها منك الغداة ومن ثوبان ان ربي عز وجل اتاني
الليل في احسن صورة ومن حديث ابن عباس رأيت ربي في صورة شاب
له وفرة قال السيوطي عن ابي زرعة الرازي انه حديث صحيح ومن حديث
ام الطفيل امرأة ابي بن كعب رأيت ربي في المنام في صورة شاب
ومن حديث معاذ بن عفراء رأيت ربي في حظيرة من الفردوس
في صورة شاب وعند البخاري في اول كتاب الاستئذان من حديث
ابي هريرة ان الله خلق آدم على صورته وعند مسلم عن ابي هريرة اذا
قاتل احدكم فليجتنب الوجه فان الله خلق آدم على صورته وعند الطبراني
في السنة عن ابي هريرة اذا قاتل احدكم فليتق الوجه فان الله تعالى
خلق آدم على صورة وجهه وعند الدارقطني عن ابي هريرة اذا ضرب
احدكم فليجتنب الوجه فان وجه الانسان على صورة الرحمن وعند ابن
ابي عاصم ايضا في السنة والطبراني من حديث ابن عمر بسند رجاله
ثقات فان الله خلق آدم على صورته الى غير ذلك مما يطول استيفاؤها
ومن تحقق ان الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء لاطلاقه الحقيقي علم انه
لا صورة له تقيده وان تجلى في اي صورة شاء الظهور فيها ومن
علم ذلك حق العلم لم يستشكل هذه الاحاديث وما في معناها من
المتشابهات وبالله التوفيق ذي العرش رفيع الدرجات ومن لا فليؤمن
به حتى يأتيه علم اليقين ومن يؤمن بالله يهد قلبه والحمد لله رب
العالمين واذ قد ابرزت هذه المقدمات باذن الله الولي
الحميد فلنرجع الى المقصود من شرح الكتاب والله ولي التأييد
قال المصنف رحمه الله تعالى **ان الحق** اي الواجب الوجود لذاته
الذي هو الحي القيوم **سبحانه وتعالى هو الوجود** اي المطلق
بالاطلاق الحقيقي وهو الذي لا يقابله تقييد القابل لكل قيد واطلاق

أي الوجود لا بشرط شيء وقد مر برهان ذلك بوجه جلي وجيز في
الفصل السابع من المقدمة وإنما قيدناه بالإطلاق لقوله وإن ذلك
الوجود ليس له أي من حيث هو شكل يخصه ولا حد معين يحده
ولا حصر يحصره في أمر معين وإلا لكان مقيدا بأحد المذكورات فلم
يكن مطلقا حقيقيا لكنه مطلق حقيقي وإطلاقه الحقيقي هو المصحح
للتجلي في المظاهر ولهذا قال ومع هذا الذي ذكرناه من انتفاء الحد
عنه من حيث هو فقد ظهر وتجلى من حيث مراتب التنزلات
بالشكل نحو ما في الحديث الصحيح رأيت ربي في صورة شاب له وفرة
والحد نحو ما في حديث البخاري أن ربه بينه وبين القبلة وأمثالها
مع بقاء التنزيه بليس كمثله شيء ولهذا قال ولم يتغير بهذا الظهور و
التجلي بالشكل والحد عما كان عليه من عدم الشكل الخاص وعدم
الحد المعين لأن مقتضى إطلاقه الحقيقي أن لا تقيده الأشكال والحدود
وإن تجلى بها فيها لأن الإطلاق ذاتي له تعالى وما كان بالذات لا يزول
ولا يتغير بل الآن مع ظهوره بهذه الأشكال والحدود كما كان
حيث لا شكل ولا حد لأن الله تعالى وإن كان لا شكل له ذاتيا ولا حد
لكنه لإطلاقه له التجلي في كل شكل وحد شاء الظهور به وفيه من غير
أن تقيده الأشكال وكلما كان كذلك فلا تغير إذ التغير إنما يتحقق
إذا حدث فيما لا يزال ما لم يكن من شئونه أزلا لكنه لم يحدث
إلا ما كان من شأنه أن يظهر فيه من صور التعينات مع بقاء التنزيه
فظهر أنه الآن مع ظهوره بهذه الأكوان كما عليه كان حيث لا أكوان
والحمد لله الكريم المنان وإن ذلك الوجود المطلق بالإطلاق
الحقيقي واحد لأن المطلق بالإطلاق الحقيقي هو المنزه عن كل قيد
زائد على ذاته القابل لكل قيد وإطلاق فيمتنع أن يوجد له ثان وإلا

وإلا لتميز عنه بأمر زائد يحقق الاثنينية فلم يكن مطلقا بالإطلاق
الحقيقي بل مقيدا بأمر مميز له عن الإطلاق الحقيقي فلم يكن ثانيا للمطلق
بل قيدا من قيوده التي لا تقيده والأكياس التي هي القيود وصور
الشئون الذاتية ذهنية كانت أو خارجية ومظاهر الأسماء و
تعيناتها التي هي من وجه أنها الأعيان الثابتة وأحكامها مختلفة
ومتعددة لتعدد الشئون والأسماء والحقائق والأعيان الثابتة
ولا يقدح اختلافها وتعددها في وحدة الوجود فإنها من مقتضيات
إطلاقه الذاتي قال الله تعالى الله لا إله إلا هو فوحد الهوية ثم قال
له الأسماء الحسنى فعدد الأسماء في عين وحدة الهوية وقال
الحق تعالى ويعلمون أن الله هو الحق المبين فدل تعالى على أنه جامع
بين كونه حقا أي ثابتا واجبا الوجود لذاته لا يزول وبين كونه مبينا
أي مظهرا اسم فاعل إن كان همزته للتعدية أو صائرا ذا بيان و
ظهور أي ظاهرا إن كانت الهمزة للصيرورة والإبانة والإظهار
هو الإيجاد المفسر في النفحات بأنه ظهور وحدته متعددا في
معقولية الشئون فمآل المعنيين واحد وهو أن الحق سبحانه ظاهر
وحدته بتعدد الشئون فتظهر بصور مختلفة متعددة بحسبها
والحق سبحانه واحد بالذات يتقلب في الأحوال التي هي مقتضيات
الشئون قال تعالى يسأله من في السموات والأرض كل يوم هو في شأن
قال البيضاوي بيض الله وجهه والمراد بالسؤال ما يدل على الحاجة
إلى تحصيل شيء نطقا كان أو غيره انتهى يعني فيشمل سؤال الحقائق
باستعداداتها الأزلية الغير المجعولة علوية كانت الحقائق أو سفلية
وفسر الشأن في الحديث المرفوع بأن منه أن يغفر ذنبا ويفرج كربا و
يرفع قوما ويضع آخرين ويجيب داعيا أي يظهر آثار الاسم الغافر والمفرج

للكرب والرافع والخافض والمجيب وتلك الآثار هي الأعيان من وجه
فبأي آلاء ربكما تكذبان ولا بشيء من آلائك نكذب فلك الحمد وانما قلنا
انها احكام الاعيان من وجه اذ تتقلب الاحوال على الاعيان الثابتة
من صور تقلب الحق سبحانه في الاحوال فان الاعيان الثابتة انما تظهر احكامها
وآثارها في الوجود الصابغ لها صبغة الله ومن احسن من الله صبغة
لا احسن منه فتبارك الله احسن الخالقين ومن المعلوم ان صابغية الوجود
طارية عليها واذا كانت الاحكام والآثار انما تظهر في الوجود الصابغ
الطارى صابغيته على الاعيان كانت الاحكام والآثار طارية عليها
ايضا فلهذا تتقلب عليها الاحوال بخلاف الحق سبحانه فان الوجود ذاتي
له فانه عين الوجود وثبوت الشيء لنفسه ضروري لان سلب
الشيء عن نفسه محال وتقلبه بعدد ظهور وحدته في مرايا الشئون
الذاتية التي هي من وجه لا تغاير ذا الشان فلم يطرأ عليه شيء مغاير لم يكن له
فلهذا تتقلب في الاحوال ولا تتقلب عليه الاحوال ومنه يتضح انه لا منافاة
بين ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم كان الله ولم يكن شيء غيره وبين
ما ادرج في آخره والآن على ما عليه كان مع ظهور هذه التفاصيل من
الاكوان وبالله التوفيق وله الجود والاحسان وان ذلك الوجود
حقيقة جميع الموجودات وباطنها اما كونه باطنها فظاهر لما ورد في
الحديث اللهم انت الاول فليس قبلك شيء الى ان قال وانت الباطن فليس
دونك شيء فهو باطن البواطن واما كونه حقيقة الجميع فان اريد بالحقيقة
باطن الاشياء ويكون قوله وباطنها عطف تفسير فظاهر ايضا لما مر وان
اريد بها المعنى المصطلح بينهم فغير ظاهر لان حقيقة كل شيء صورة تعينه
في علم الله تعالى الازلي والتعينات العلمية الازلية نسب ظاهر الوجود
وهي ليست امورا وجودية بل ثبوتية واذا لم يكن للحقائق وجود فلم يكن

لم يكن الوجود حقيقة جميع الموجودات وغاية ما يظهر في توجيهه
ان يقال حقيقة الشيء ما به الشيء هو هو ولما كان الحقائق اعتبارات
ظاهر الوجود ونسبه ومعلوم ان اعتبارات الوجود بالوجود اعتبارات
ولولاه لم تكن اعتبارات كان الوجود ما به الحقائق حقائق والحقائق
ما بها الاشياء اشياء فالوجود ما به الاشياء اشياء ومع هذا التعبير
موهم لما لا يليق وموحش لسالكي الطريق ولكن لما شاء الله كان والله
المستعان وان جميع الكائنات اي الموجودات خارجية كانت
او ذهنية حتى الذرة لا يخلو عن ذلك الوجود لانها صور الحقائق
التي هي نسب ظاهر الوجود القيوم الذي به قامت الكائنات فكيف يخلو
عنه شيء منها وكل شيء فهو من تعينات ظاهر ذلك الوجود ولما اوردوا
على القائلين بوحدة الوجود ووجوبه ما حاصله ان الوجود مصدر
من المصادر والمعنى المصدري مفهوم اعتباري لا وجود له في الخارج
فكيف يصح ان يكون عين ذات الواجب الوجود قال في الجواب عن ذلك
وان ذلك الوجود المطلق الذي قلنا انه عين ذات الواجب الوجود
ليس بمعنى التحقق والحصول لانهما من المعاني المصدرية والامور
النسبية التي لا وجود لها في الخارج فهما ليسا بموجودين في الخارج
والوجود المطلق لكونه عين الواجب موجود في الخارج فلا يطلق
الوجود بهذا المعنى المصدري على الحق الموجود في الخارج تعالى
عن ذلك علوا كبيرا بل عنينا معشر القائلين بوحدة الوجود ووجوبه
بذلك الوجود الذي قلنا انه الواجب لذاته الحقيقة المتصفة
بهذه الصفات اعني وجودها بذاتها ووجود سائر الموجودات
بها وانتفاء عنها اي المستقبل الذي لا يكون موجودا بها
وقائما بها لانه اثبت للكائنات وانها لا تخلو عن ذلك الوجود كما هو

هو مقتضى القيومية فلا يكون مباينة له والا لحلت عنه قطعا فليس
المراد نفي الغير مطلقا بل الغير المنفي هو الغير المستقل بالوجود
في الخارج اى المباين المحدث باحداثه الغير القائم به لا الغير
الموجود القائم به تحقيقا لمعنى القيومية ولا شك ان ما هو كذلك
هو الحق الواجب لذاته قال المحقق نور الدين عبد الرحمن بن احمد الجامي
قدس سره فيما كتبه على حاشية رسالته المسماة بالدرة الفاخرة اعلم
ان معنى الوجود والكون والثبوت والحصول والتحقق اذا اريد بها
المعنى المصدرى مفهوم اعتبارى من المعقولات الثانية التى لا يحاذى
بها امر في الخارج وساق الكلام الى ان قال انه لا يشك عاقل في ان الوجود
بالمعنى المذكور يمتنع ان يكون موجودا فضلا عن ان يكون حقيقة
الواجب الذى هو مبدأ الموجودات فكيف يظن بالصوفية القائلين
بوحدة الوجود ووجوبه انهم ارادوا بالوجود المعنى المذكور و
يورد عليهم ما يورد على القول بهذا والذى يفهم من تصفح كلام محققيهم
هو ان ثمة امرا اخر سوى الماهيات والوجود بالمعنى المذكور وبسبب
اقترانه بالماهيات وتلبسها به يعرض الوجود بالمعنى المذكور للماهيات
وذلك الامر هو الوجود حقيقة وهو حقيقة الواجب تعالى والوجود
بالمعنى المذكور اثر من اثاره وعكس من انواره وهو متحقق في نفسه
محقق لما سواه قائم بذاته مقوم لما عداه ليس عارضا للماهيات بل
الماهيات عارضة له قائمة به على وجه لا يخل بكمال قدسه ونعت جلاله
انتهى وان ذلك الوجود المطلق من حيث الكنه لا ينكشف لاحد
اذ الكنه له الاطلاق الذاتي وادراك الشئ مسبوق بتعينه وما تعين
فقد تقيد بالتعين وحيث لا تعين في الاطلاق الذاتي فلا علم ولا كشف
ولا حكم ولا ثنا فضلا لان الحكم عليه بذلك انما يكون عند الملاحظة
بعنوان

بعنوان ما كالاطلاق الذاتي فيحكم عليه حينئذ بانه لولا التعين لم يتعلق به
علم ولا يحكم عليه بحكم قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا اى
على غيب هويته الذى هو كنه ذاته الاقدس وهو الغيب المطلق الذى يمتنع
ان يعلمه غير الله مطلقا لما مر وعلى هذا فالاستثناء في قوله تعالى الا من
ارتضى من رسول منقطع وان اريد به الغيب المضاف الذى يمكن ان يطلع
عليه من شاء الله من المرتضين فالاستثناء متصل قال تعالى سبحان
الذى اسرى بعبده ليلا الى قوله لنريه من اياتنا وقد اراه الله من عجايب
الملكوت وعالم الغيب ما بعضه مروى في حديث الاسراء هذا ولما كان
مسئلة الوجود المطلق اصل الاصول كان مقتضى المقام ايراد ادلة
وجوده في الخارج ووجوبه فانه اذا اتقن هذا الاصل لم يعتص عليه
بقية مسائل هذا الفن باذن الله ولم يفهم حق الفهم استشكل فتوقف
وتحير او ردى وانكر فضل وكفر وهؤلاء هم المشار اليهم في الحديث
بانهم اهل الغرة بالله حيث ورد ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا
العلماء بالله فاذا نطقوا به لا ينكره الا اهل الغرة بالله وصدق من قال

وكم من عايب قولا صحيحا ٭ وآفته من الفهم السقيم

ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم فنقول اعلم اولا ان المحقق
شمس الدين محمد الفنارى شكر الله سعيه اقام في كتابه مصباح الانس
براهين عديدة على وجود الوجود المطلق ووجوبه وتصدى لرد
شبهات المتكلمين التى جمعها في شرح المقاصد وارتضاها فرفعها وكذا
المحقق علاء الدين على المهايمى شكر الله سعيه برهن على وجود الوجود
المطلق في رسالة افردها لذلك وسماها ادلة التوحيد وشرحها
شرحا سماه اجلة التاييد وبعد ان برهن على وجوده برهن على وجوبه
باثني عشر طريقا وذكر بعدها اثني عشر شبهة ودفعها ببيان [illegible]

هذا الطريق باختصار في مقدمة شرحه للفصوص المسمى بمشرع
الخصوص وكذلك المحقق نور الدين عبد الرحمن الجامي قدس سره
ذكر شيئا من ذلك في رسالته الوجودية وفي الدرة الفاخرة وسياق
ذلك كله يطول ولكنا نذكر ما لا بد منه لطالب التحقيق بتيسير الله
فنقول وبالله التوفيق قال المحقق الجامي قدس سره في الدرة الفاخرة
اعلم ان في الوجود واجبا والا لزم انحصار الموجود في الممكن فيلزم
ان لا يوجد شيء اصلا فان الممكن وان كان متعددا لا يستقل بوجوده
في نفسه وهو ظاهر ولا في ايجاده لغيره لان مرتبة الايجاد بعد مرتبة
الوجود واذ لا وجود ولا ايجاد فلا موجود لا بذاته ولا بغيره فاذن
ثبت وجود الواجب ثم قال فنقول لا شك ان مبدأ الموجودات موجود
فلا يخلو اما ان يكون حقيقة الوجود او غيره لا جائز ان يكون غيره
ضرورة احتياج غير الوجود في وجوده الى غيره اعني الوجود والاحتياج
ينافي الوجوب فتعين ان يكون حقيقة الوجود ثم الوجود اما ان يكون
مطلقا اطلاقا حقيقيا لا يقابله تقييد قابلا لكل اطلاق وتقييد متعينا
بذاته لا بامر زائد على ذاته تعينا هو وسع التعينات يجامع التعينات
كلها ولا ينافي شيئا منها محيطا بالكليات والجزئيات متجلية فيها بحسبها
وهو بحسب ذاته لا يكون كليا ولا جزئيا او يكون مقيدا اي متعينا بامر
زائد على ذاته لكن لا سبيل الى الثاني وهو ان يكون مقيدا اي متعينا بامر زائد
على ذاته اذ لا سبيل الى ان يكون الواجب المجموع لان التركيب من لوازمه
الاحتياج وهو ينافي الوجوب ولا التعين وحده لان كل تعين فهو لاحق
لا بد له من امر سابق والمحتاج الى الغير لا يكون واجبا ولا المعروض
التعين وحده لان المفروض ان المقيد ما ليس متعينا بذاته بل بهذا
التعين الزائد على ذاته وما هو كذلك كان محتاجا في تحققه الخارجي الى

الى امر زائد على ذاته والمحتاج الى الغير لا يكون واجبا واذا بطلت
الاحتمالات الثلاث للثاني والرابع تعين الاول وهو ان يكون الواجب
هو الوجود المطلق بالمعنى المذكور وهو المطلوب وبالله التوفيق انتهى
ملخصا محررا وقال في رسالته المفردة في الوجود ما نصه الوجود اي ما
بانضمامه الى الماهيات يترتب عليها آثارها المختصة بها موجود فانه
لو لم يكن موجودا لم يوجد شيء اصلا والتالي باطل فالمقدم مثله
بيان الملازمة ان الماهية قبل انضمام الوجود اليها غير موجودة و
قطعا فلو كان الوجود ايضا غير موجود لا يمكن ثبوت احدهما للآخر
فان ثبوت شيء لشيء فرع لوجود المثبت له واذا لم يثبت احدهما للآخر لم
يكن الماهية معروضة للوجود كما ذهب اليه اهل النظر ولا عارضة له
كما ذهب اليه القائلون بوحدة الوجود فلا تكون موجودة ثم قال
فان قلت الماهية باعتبار وجودها العقلي معروضة للوجود الخارجي
فيكون ثبوت الوجود الخارجي لها في العقل فرعا لوجودها فيه لا في الخارج
قلت ننقل الكلام الى وجودها العقلي بان نقول ثبوت الوجود العقلي
في العقل موقوف على وجود سابق لها فيه وثبوت الوجود السابق
على وجود سابق آخر فيتسلسل الوجودات وليس هذا من قبيل
التسلسل في الامور الاعتبارية التي تنقطع بانقطاع الاعتبار فان
كل لاحق موقوف على سابقه كما لا يخفى على المتدبر واما بطلان التالي
فظاهر لا يحتاج الى البيان فثبت ان الوجود موجود واذا كان موجودا
وجب ان يكون وجوده بنفسه والا لتسلسل فيكون واجبا لامتناع
زوال الشيء عن نفسه ويلزم ان يكون حقيقة واحدة يلحقها التعدد النسبي
باضافتها الى الماهيات والا تعدد الواجب تعالى وقد برهنوا على امتناعه
فان قلت لا شك ان معنى الوجود مفهوم عرضي لا يصدق على شيء قائم

بنفسه مواطاة كالمشي والضحك واللون والسواد وامثال ذلك وانكان
ذلك مكابرة فكيف يكون ذات الواجب نفس ذلك المفهوم قلت كما انه
يجوز ان يكون هذا المفهوم العام زايدا على الوجود الخاص الواجبي وعلى
الوجودات الخاصة الممكنة على تقدير كونها حقايق مختلفة على ما قال به
الحكماء يجوز ان يكون زائدا على حقيقة واحدة مطلقة موجودة هي حقيقة
الوجود الواجب ويكون هذا المفهوم الزايد امرا اعتباريا غير موجود الا
في العقل ويكون معروضه موجودا حقيقيا خارجيا هو حقيقة الوجود
انتهى وقال الشمس الفناري رحمه الله تعالى في المصباح وجود الوجود لنفسه
ممتنع لانه ثبوت الشيء لنفسه ولا ممكن والا لكان له علة موجبة فهي
اما ماهيته او احد افراده او خارج عنهما والاول يستلزم كون الشيء
علة لنفسه بلا دور والثاني يستلزمه مع الدور والثالث يستلزم
كون المعدوم من حيث هو معدوم مؤثرا في الموجود والتوالي ظاهرة
البطلان انتهى وقال المهايمي قدس سره في ادلة التوحيد وشرحه الوجوب
المطلق يمتنع عدمه لانه اي عدمه اما بعروضه للوجود فيلزم اتصاف
الشيء بنقيضه بحيث يحمل عليه هو هو لانا قد بينا ان الوجود موجود في
الخارج وان وجود الوجود عينه فاذا اتصف الوجود المطلق المضاف اليه
بالعدم العارض له اي صار معدوما صار وجوده المضاف عين وجوده
الوجود عدما اذ لا معنى للمعدوم الا ما سلب وجوده واذا صار وجوده
عدما صار المطلق المضاف اليه عدما ايضا لانه عينه فيصدق الوجود
لا وجود وهو الاتصاف بالنقيض الذي هو العدم بحيث يحمل عليه هو هو
واما بانقلابه الى العدم فيلزم قلب الحقايق وهو صيرورة حقيقة
ام حقيقة امر اخر واما بارتفاعه اي الوجود من حيث هو من اصله من
غير اتصافه بالعدم ولا انقلابه الى اخر فيلزم سلب الشيء عن نفسه واللوازم

واللوازم الثلاثة وهي اجتماع النقيضين وقلب الحقايق وسلب
الشيء عن نفسه باطلة بالاتفاق والضرورة فكذا الملزوم وهو جواز
عدم الوجود فيثبت نقيضه وهو امتناع العدم المستلزم لوجوب
الوجود وهو المطلوب والفرق بين الامور الثلاثة ان في صورة
الاتصاف يوجد الموصوف وفي صورة الانقلاب يوجد بدله وفي
صورة الارتفاع لا يوجد شيء منهما انتهى ملخصا اي ان الوجوه الثلاثة
متباينة وان كان المآل في الكل واحدا وهو لزوم كون الوجود عدما
هذا وفيما اوردناه كفاية ان شاء الله تعالى في الدلالة على وجود
الوجود المطلق ووجوبه عند الذكي المنصف فلنكتف به ومما يقتضي
المقام ايراده التنبيه على ان مذهب الاشعري رحمه الله تعالى منطبق
على هذا المذهب فنقول وبالله التوفيق اعلم ان قول الشيخ الاشعري
رحمه الله تعالى وجود كل شيء عين حقيقته ينطبق على قول اهل التحقيق
وبيان ذلك مسبوق بمقدمات الاولى ان حقايق الاشياء ثابتة
في علم الله تعالى عند الاشعري فانه واتباعه قائلون بالوجود الذهني
بالمعنى المراد للمثبتين اعني الوجود الظلي الذي لا يستتبع الاثار الخارجية
كما اقتضاه كلامهم في غير ما موضع من الالهيات كمبحث العلم والارادة بل
صرحوا به في مسئلة الكلام واما الوجوه التي استدلوا بها على نفيه
في الامور العامة فانما تفيد نفيه بالمعنى المستلزم للاثار الخارجية
المستلزم للمحالات وهو غير مراد المثبتين فيصير النزاع لفظيا ويرتفع
التناقض بين كلاميهم وقد اوضحناه في قصد السبيل الثانية
المراد بقول الشيخ وجود كل شيء عين حقيقته كما في المواقف وغيره
هو ان ما صدق عليه الوجود من الامور الخارجية هو بعينه
ما صدق عليه الماهية وليس لهما هويتان متمايزتان في الخارج يقوم

احديهما بالاخرى كالسواد القائم بالجسم والا لزم التناقض و
الدور او التسلسل كما فصلناه في قصد السبيل وحررناه بتحرير
اندفع به جميع الشبهات التي اوردوها عليه في الكتب الكلامية فالموجود
في الخارج هو الوجود المتعين بحسب الماهية المضاف هو اليها
واجبا كان او ممكنا وهو في الواجب متعين بذاته وفي الممكن متعين
بمقتضى الماهية واذا كان مقتضى ادلة الاشعري ان الوجود موجود
بالمراد بالعينية عدم التمايز الخارجي والوجود هو الموجود لا عدم
التمايز والوجود معقول ثان كما في شرح المواقف الثالثة لا منافاة
بين القول بكون الوجود مشتركا بين الكل اشتراكا لفظيا المنسوب
الى الشيخ الاشعري في الامور العامة وبين القول بكونه مشتركا بينها
اشتراكا معنويا عند الاشعري وغيره المذكور في الهيات المواقف في تقرير
مسلك الوجود لصحة رؤية الحق سبحانه وتعالى لان الاول راجع
الى الوجودات المضافة من حيث انها مضافة والثاني الى المطلق فان الوجود
المطلق اي غير المضاف الى ماهية ما القابل للاضافة الى الماهيات المختلفة
وتعينه بحسبها مشترك معنى بين جميع الموجودات كاشتراك الماهية
المطلقة بين جميع الماهيات المختلفة فلا يلزم تماثل افراده بل يصح
اختلافها بالوجوب والامكان والقيد والاطلاق واما الوجودات
المضافة الى الماهيات من حيث انها مضافة فهي متغايرة مفهوما وما صدقا
لانها عين الماهيات المضافة هي اليها وهي متغايرة مفهوما وما صدقا
فكذلك الوجودات بعد الاضافة لانها عينها فلم يبق مشتركا بين الكل
الا لفظ الوجود وقد اوضحنا ذلك في قصد السبيل ثم الوجودات
المضافة وان كانت عين الماهيات المضافة هي اليها لكن ليس اضافتها
من باب التساند وحبس منع حتى يمتنع بل من باب كل الذات هم وعين

وعين الشيء فقبل الاضافة عام وبعدها يختص ولا شك ان المضاف
اليه يختلف بالوجوب والامكان فالمضاف يختلف بالقيد والاطلاق
فان كان مضافا الى الواجب كان وجودا مطلقا اي معرى عن الماهية
وعن كل قيد زائد على ذاته موجودا بذاته قائما بذاته متعينا بذاته لان الذات
المضاف اليه كذلك وهو عين المضاف اليه ويوضحه ان مذهب الشيخ
الاشعري هو الايمان بالتجلي في المتشابهات مع التنزيه بليس كمثله شيء كما نقل
عنه في كتابه الابانة المعول عليه وذلك لا يتاتى عند التحقيق الا اذا كان
الوجود الذي هو عين الواجب عنده وجودا مطلقا بالمعنى المذكور هنا
وان كان مضافا الى ممكن جوهرا وعرض كان وجودا مقيدا بحسب مقتضى
الماهية المضاف هو اليها لا مطلقا لان الممكنات لها حقايق ثابتة في علم الله
هي غير وجوداتها لان حقايقها ازلية ووجوداتها حادثة وحقيقة الحق سبحانه
عين الوجود المحض فليس لحقيقته صورة في علمه الازلي غير وجوده فكان
وجوده عين الواجب القديم ولما كانت حقايق الممكنات غير وجوداتها
كانت وجوداتها حادثة مقيدة لكونها متعينة بحسب الماهية لا بالذات
وكانت في الازل مبطونة في حقايقها قابلة للبروز اذا اراد الله ابداءها فانه
يبدئ ويعيد وهذا معنى الامكان اذا تمهد هذا فنقول الوجودات
المضافة اذا لوحظت من حيث انها مضافة صارت مقيدة مختلفة لاختلاف
الحقايق المضاف اليها واذا قطعت عن الاضافة ترجع كلها الى الوجود المطلق
القابل للاضافة الى المختلفات كما ان التعينات اذا ابداها الله تعالى بحسب
الحقايق تختلف اختلافها فاذا ارتفعت رجعت الى البطون والامكان في
ضمن الاطلاق وهذا مثل قول اهل التحقيق ان الصور الخارجية المتعددة
المتعينة بحسب الحقايق المختلفة لكونها مظاهر الاسماء تتغاير بتغايرها
فان الذات وان كانت واحدة لكن اين القابض من الباسط والخافض من

الرافع والمميت من المحيي والضار من النافع فكما اذا اعتبرت ظهور وحدة
الحق وتجليه باسمه النور المشرق على حقايق الكائنات تعددت التعينات
المختلفة حسب اختلاف الحقايق التي هي مظاهر الشيون الذاتية كذلك اذا اعتبرت
ارتفاعها رجعت الى البطون كما كانت مستهلكة في الاحدية والاطلاق الحقيقي
وهو الاصل الواحد الجامع الذي يتحول بظاهر وحدته في مجالي الشيون الى
امثلة مختلفة لمعان مقصودة لا تحصل في الحكمة الا بها وقد ورد من حديث
مسلم ثم يرفعون رؤسهم وقد تحول في صورته التي رأوه فيها اول مرة وقد
بينا ان ذلك لا ينافي التنزيه بل ذلك من كمال الاطلاق الحقيقي لله العلي الكبير
الله يجمع بيننا واليه المصير ثم اعلم ان المتكلمين القائلين بزيادة الوجود
على حقيقة الواجب قائلون بان الواجب لذاته لا يكون مركبا من اجزاء متمايزة
في الخارج ولا من اجزاء متمايزة في الذهن والا احتاج الواجب في ذاته ووجوده
الى اجزاء بحسب نفس الامر وجزو الشيء غيره والمحتاج في نفس الامر الى الغير
ممكن كما هو مسطور في الكتب الكلامية ومن المعلوم ان الحق تعالى لو كان
له ماهية غير الوجود لكان في ذاته ووجوده محتاجا الى غير ذاته الذي هو
الوجود الخارج عن ذاته فكان في معنى كونه مركبا من حيث لزوم الاحتياج
الى الغير في وجوده المستلزم للامكان فاللازم من قولهم هذا ان يكون
حقيقة الواجب عندهم ايضا الاعين الوجود المحض الموجود بذاته القائم
بذاته المتعين بذاته الغني بذاته عما سواه وحينئذ يكون الوجود المحكوم عليه
في كلامهم بانه زايد في الواجب والممكن على الماهية هو ذلك المفهوم الاعتباري
الذي سبق انه ليس عين شيء من الموجودات الخارجية بل لا وجود له الا في
الذهن ومعروضاته هي الموجودة في الخارج مع اختلاف حقايقها وبهذا
يرتفع النزاع فيما بين كلاميهم وسلكنا مسلك الجمع عملا بوصية سيدنا عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه وضع امر اخيك على احسنه حتى يجيئك منه ما

منه ما يغلبك ولا تظنن بكلمة خرجت من مسلم شرا او سوءا وانت تجد لها
في الخير محملا انتهى وعلى هذا فلا نزاع معنويا بينهم وبين الاشعري وقد تبين
مما مر ان كون الواجب وجودا خاصا عند الاشعري منه ندرجا تحت
مفهوم المطلق عن قيد الاضافة الى الماهيات لا ينافي كونه مطلقا بالمعنى
المراد لما مر ان اشتراك مفهوم الوجود المطلق عن قيد الاضافة الى
الماهيات بين الوجودات كاشتراك المطلقة بين الماهيات فلا يلزم تماثل
افراده فلا مانع من ان يكون بعض افراده مطلقا اطلاقا حقيقيا لتجرده
عن الماهية والبقية مقيدة بقيود مختلفة لعدم تجردها عن الماهية
واختلاف ماهياتها غير ان ههنا نكتة ينبغي التنبيه عليها وهي ان هذا التطبيق
انما يتأتى بين قول الاشعري وبين من كان من اتباعه من المتكلمين
القائلين بالرؤية والتجلي في المتشابهات واما المعتزلة النافون للرؤية
فلا تطبيق لقولهم على هذا ولا قول ابي الحسين البصري منهم وان كان قائلا
بان وجود كل شيء عين حقيقته لانه لما كان نافيا للرؤية لم يكن وجود
الحق عنده وجودا مطلقا اي لا بشرط شيء بل وجودا بشرط لا شيء
فافترقا والحاصل ان وجود الحق سبحانه وان كان وجودا مجردا عن الماهية
عند الكل على ما قررناه لكن عند الشيخ الاشعري واتباعه القائلين بالرؤية
والتجلي في المتشابهات مع التنزيه بليس كمثله شيء هو وجود لا بشرط شيء
وهو المطلق بالاطلاق الحقيقي المصحح للتجلي واما عند المعتزلة حتى ابي الحسين
فليس مطلقا بهذا المعنى لكونهم نافين للرؤية مطلقا فلا تجلي عندهم في
ليس كمثله شيء فضلا عن التجلي في المتشابهات فلا يكون عندهم مطلقا
بالمعنى المذكور وبالله الهدى وله الحمد في الاخرة والاولى والى الله ترجع
الامور واذا سمعت لما تقدم من الادلة والتقريب والتطبيق والتحرير
فلنلتفت الى دفع ما تيسر من الشبهات باذن الله ولي التيسير لكل عسير

رفيع الدرجات فنقول وبالله التوفيق اعلم اولا انه اتفقنا فى
بعد ما ورد القول بالحلول والاتحاد فى الهيات شرح المقاصد قال
وههنا مذهبان اخران يوهمان الحلول والاتحاد وليسا منه
فى شئ الاول ان السالك اذا انتهى سلوكه الى الله وفى الله استغرق فى
بحر التوحيد والعرفان بحيث يضمحل ذاته فى ذاته وصفاته فى صفاته
ويغيب عن كل ما سواه ولا يرى فى الوجود الا الله وهذا الذى يسمونه
الفناء فى التوحيد واليه يشير الحديث الالهى ان العبد لا يزال يتقرب
الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى
يبصر به وحينئذ ربما صدر عنه عبارات تشعر بالحلول والاتحاد
لقصور العبارة عن بيان تلك الحال وتعذر الكشف عنها بالمقال ونحن
على ساحل التمنى نغترف من بحر التوحيد بقدر الامكان ونعترف بان
طريق الفناء فيه العيان دون البرهان والله الموفق الثانى ان
الواجب هو الوجود المطلق وهو واحد لا كثرة فيه اصلا وانما الكثرة
فى الاضافات والتعينات التى هى بمنزلة الخيال والسراب اذ الكل فى
الحقيقة واحد يتكرر على المظاهر لا بطريق المخالطة ويتكثر فى النواظر
لا بطريق الانقسام ولا حلول ههنا ولا اتحاد لعدم الاثنينية والغيرية
وكلامهم فى هذا طويل خارج عن طريق العقل والشرع وقد اشرنا فى
بحث الوجود الى بطلانه انتهى وما ذكره من انهما يوهمان الحلول والاتحاد
وليسا منه فى شئ فهو صحيح ولكن زعمه ان الثانى خارج عن طريق العقل
والشرع باطل من طريق العقل والشرع كما هو باطل من طريق الكشف ولو فهم
المذهب الاول حق الفهم لعلم ان الثانى حقيقته ولو فهم الثانى حق الفهم
لعلم ان الاول لا يتم الا به ولو اكتفى فيهما بالاعتراف والاعتراف المذكور
فى اخر الاول لكان اسلم واولى ولكن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا

ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء اما بطلانه عقلا فلما مر من البراهين
العقلية البينة الدالة على وجود الوجود المطلق ووجوبه وانه شخص
لانه واجب الوجود وهو موجود فى الخارج بالاتفاق والضرورة وكل
موجود فى الخارج فهو شخص وانه واحد لا ثانى له اذ لو لم يتميز الثانى عن
الاول بوجه من الوجوه فهو عين الاول لا ثانيه اذ الشئ لا يكون ثانيا
لغيره الا اذا وجد فى احد هما ما ليس فى الاخر وحيث فرضنا انه لا زائد
فلا اثنينية وان تميز عن الاول بامر ما محقق للاثنينية ولو بوجه اعتبارى
لم يكن الثانى مطلقا بالمعنى المذكور بل مقيدا بذلك الامر المميز له عن
المطلق والمقيد لا يكون ثانيا للمطلق بل وجها من وجوهه فالوجود المطلق
واحد لا كثرة فيه وانما الكثرة فى اضافاته الى الحقايق المختلفة التى هى صور
التعينات العلمية ومظاهر الشئون الذاتية وذلك بتجلى ظاهر وحدته
من اسمه النور المنبسط على الحقايق العلوية والسفلية بمقتضى اسمه
الباسط المبين فيتعين ذلك النور المضاف الى الحقايق المنبسط عليها
بحسب مقتضياتها وتتعين احكامها واثارها فيه مع كون النور المضاف
اليها واحدا كما يشير اليه قوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر
وقوله الله نور السموات والارض فوحد النور المضاف وعدد المضاف
اليه من العلويات والسفليات المختلفة ولا حلول فى هذا ولا اتحاد
اعنى المردودين فى علم الكلام لما ذكره بقوله لعدم الاثنينية والغيرية
اى الحقيقية لما نقله عنهم من قولهم وانما الكثرة فى الاضافات والتعينات
واى دليل عقلى يمنع وحدة الوجود المطلق وكثرة اضافاته وهذا ابن
سينا رئيس العقلاء كما اشتهر بذلك قال فى الفصل الرابع من المقالة الثامنة
من الهيات الشفا واعلم انا اذا قلنا بل بينا ان واجب الوجود لا يتكثر
بوجه من الوجوه وان ذاته وحدانى صرف محض حق فلا نعنى بذلك

انه ايضا لا تسلب عنه وجودات ولا يقع له اضافة الى وجودات فان
هذا مما لا يمكن وذلك لان كل موجود فيسلب عنه انحاء من الوجود مختلفة
كثيرة ولكل موجود الى الموجودات نوع من الاضافة والنسبة وخصوصا
الذي يفيض عنه كل وجود لكنا نعني بقولنا انه واحد انه لا يتكثر
كذلك في ذاته ثم ان تبعته اضافات ايجابية وسلبية كثيرة فتلك
لوازم للذات معلولة للذات توجد بعد وجود الذات وليست
مقدمة للذات ولا اجزاء لها انتهى بلفظه فنص على انه في ذاته واحد
لا يتكثر وانما الكثرة في اضافاته وسلوبه وانه لا يمكن سلب هذه
الكثرة عنه كيف وهو الذي يفيض عنه كل وجود مع ان حقيقة
الواجب عندهم هو الوجود البحت القائم بذاته المعرى في ذاته عن جميع
القيود والاعتبارات الغريبة الموجود بذاته المتشخص بذاته كما حرر
مذهبهم الاستاد جلال الدين محمد الدواني رحمه الله تعالى في حاشية شرح
التجريد فانه بعد ان لخص من تصريحاتهم وتلويحاتهم ان مذهبهم ما ذكر
قال معنى الموجود ما قام به الوجود وهو اعم من ان يكون حقيقيا على
نحو قيام الوصف بموصوفه او على طريق قيام الشيء بذاته الذي مرجعه
عدم القيام بغيره يظهر ذلك بان نفرض الحرارة قائمة بذاتها فيظهر عنها
الاثار المطلوبة منها فتكون حرارة وحارة اذ لا نعني بالحار الا الذات التي
يصدر عنها تلك الاثار بخلاف الحرارة القائمة بغيرها فان وجودها
انما هو لغيرها فتكون ثابتة له فيصير الغير حارا به وكذا لو فرضنا الضوء
قائما بذاته كان ضوءا لنفسه لا لغيره فيكون ضوءا ومضيئا لا بضوء يعرضه
بل بذاته بخلاف الضوء القائم بغيره فانه موجود لغيره فيكون الغير
مضيئا فهذا المعنى العام المشترك فيه يعني ما قام به الوجود من المعقولات
الثانية وهو ليس عينا لشيء منها حقيقة نعم مصداق حمله على الواجب هو ذاته

ذاته بذاته اي هويته البسيطة التي لا تكثر فيها بوجه من الوجوه ومصداق
حمله على غيره ذاته من حيث انه مجعول للغير فان معنى كون غيره موجودا انه معروض
لحصة من الوجود المطلق بسبب غيره بمعنى ان الفاعل يجعله بحيث لو لاحظه
العقل انتزع منه الوجود فهو بحسب الفاعل بهذه الحيثية لا بذاته بخلاف
الاول فانه بذاته كذلك فالمجموع في الجميع زائد بحسب الذهن الا ان الامر
الذي هو مبدأ انتزاع المحمول في الممكنات ذاته من حيثية مكتسبة من الفاعل
وفي الواجب ذاته بذاته فانه عندهم موجود قائم بذاته فهو في ذاته بحيث
اذا لاحظه العقل انتزع منه الوجود المطلق بخلاف غيره فالوجود المجرد
الذي هو ذات الواجب يقتضي صدق المطلق وهو صحيح ويمكن ان يقال المراد
باقتضاء ذاته الوجود كونه موجودا لا باقتضاء الغير نحو ما قالوا الجوهر
قائم بذاته وارادوا به سلب قيامه بالغير انتهى فتحرير مذهبهم ان الذي
حكموا عليه بانه من المعقولات الثانية هو معنى الوجود المطلق اي المشترك
بين الواجب والممكن والذي صرحوا بان حقيقة الواجب هو الوجود المجرد
عن الماهية وعن كل قيد زائد على ذاته الموجود بذاته المتشخص بذاته الواحد
بذاته المتكثر بالاضافات يوضحه قول ابن سينا في الفصل المذكور من
الهيات الشفا ان كل ما له ماهية غير الانية فهو معلول وسائر الاشياء غير
واجب الوجود فلها ماهيات تلك الماهيات هي بانفسها ممكنة الوجود وانما
يعرض لها وجود من خارج فالاول لا ماهية له وذوات الماهية يفيض
عليها الوجود منه فهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم وسائر الاوصاف
عنه ثم قال وليس معنى قولنا انه مجرد الوجود بشرط سلب الزوائد عنه انه
الوجود المطلق المشترك فيه فان ذلك ليس الوجود المجرد بشرط السلب
بل الوجود لا بشرط الايجاب اعني في الاول انه الوجود مع شرط لا زيادة
تركيب وهذا الاخر هو لا بشرط الزيادة انتهى بلفظه يعني الوجود المطلق

المطلق المشترك هو القابل لان يقترن بالماهية فيكون ممكنا وان يتجرد
عن الماهية فيكون واجبا فالواجب هو المجرد عن الماهية فيكون وجودا
بشرط لا زيادة تركيب مع الماهية والمشترك وجود لا بشرط الزيادة القابل
للاقتران بالماهية وعدمه فالوجود المجرد عن الماهية من افراد الوجود
المشترك القابل للتجرد عنها والاقتران بها فان اراد بقوله لا بشرط زيادة
تركيب مجرد كونه غير مقترن بالماهية فلا ينافي ان يكون مطلقا بالمعنى
المراد وان كان وجودا خاصا وفردا من افراد الوجود المطلق بمعنى
المشترك كما قررناه في مذهب الاشعري واتباعه من المتكلمين وان اراد
به ما يشمل الزيادة مطلقا حتى التجلي في المتشابهات فهو كمذهب ابي الحسين
من المعتزلة فان الوجود المجرد عن الماهية بشرط لا شيء فلا ينطبق على التحقيق
ولكن المقصود من ذكر مذهبهم بيان ما هو القدر المشترك من كون الحق تعالى
هو الموجود لذاته المتعين بذاته القائم بذاته الواحد المحض الذي لا تكثر له
في ذاته بل التكثر في سلوبه واضافاته وان وجود كل ما سواه فايض منه
وكلما كان هذا مذهب العقلاء من اهل النظر فليس القول بوجود الوجود
المطلق وانه الواجب بالذات الواحد بالذات المتكثر بالاضافات خارجا
عن طريق العقل وهو المطلوب على ان كلامه في النمط التاسع في مقامات
العارفين من الاشارات يدل على ان مراده الشق الاول فيما اوضحه
الشارح المحقق حيث قال في قول ابن سينا العرفان ممعن في جمع هو جمع صفات
الحق للذات المريدة بالصدق منته الى الواحد ثم وقوف ما نصه اذ العارف
اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق راى كل قدرة مستغرقة في قدرته
المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه
شيء من الموجودات وكل ارادة مستغرقة في ارادته التي يمتنع ان يتأبى
عليها شيء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه فايض

فايض من لدنه صار الحق حينئذ بصره الذي به يبصر وسمعه الذي به
يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار
العارف حينئذ متخلقا باخلاق الله تعالى بالحقيقة وهذا معنى قوله العرفان
ممعن في جمع صفات هي صفات الحق للذات المريدة بالصدق ثم انه بعد
ذلك يعاين كون هذه الصفات وما يجري مجراها متكثرة بالقياس الى الكثرة
متحدة بالقياس الى مبداها الواحد فان علمه الذاتي هو بعينه قدرته الذاتية
وهي بعينها ارادته وكذلك سائرها ولا وجود ذاتيا لغيره فلا صفات
مغايرة للذات ولا ذات موضوعة للصفات بل الكل شيء واحد كما قال
عز وجل من قائل انما الله اله واحد فهو هو لا شيء غيره وهذا معنى قوله منته
الى الواحد وهناك لا يبقى واصف ولا موصوف ولا سالك ولا مسلوك
ولا عارف ولا معروف وهو مقام الوقوف انتهى ودلالته على الشق الاول
المنطبق على التحقيق واضحة فان الاستغراق المذكور لا يتأتى الا اذا كانت
الصفات المتعددة المتكثرة الكونية من تعينات الصفات الالهية بحسب
المظاهر ولهذا تتحد في المبدأ الواحد فمنه تبدأ واليه تعود كما قال تعالى في
الظل الممدود ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا ولا يقبض الى جمع الاسماء
الا لانها منها بدت فجميعها منه واليه ترجع الامور واذا فهمت ان ظهور الكثرة
من الواحد بالذات وعودها اليه واتحادها فيه امر مدلول عليه عقلا
عند اهل النظر من المحققين لم يكن القول به خارجا عن طريق العقل ومنه
يتضح عقلا معنى قولهم ان التعينات بمنزلة الخيال والسراب ومعنى قولهم
انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل من يعلم هذا حاز اسرار الطريقة
فان الصور الخارجية يتخيل الينا انها موجودات مستقلة متباينة لتقيدها
واذا امعنت في النظر ظهر لك انه لا وجود ذاتيا لغير الله فلا قيام لغير الله

بنفسه بل جميع التعينات قائمة بالله القيوم كما يخيل الى الظمآن ان السراب
ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا مما ظنه ووجد الله عنده لانه قيومه فوفاه
حسابه لانه القائل انا عند ظن عبدي بي هذا واما بطلانه شرعا فلما
بينا ان لا اله الا الله هي كلمة التوحيد باجماع الرسل والمؤمنين بهم من الاولين
والآخرين دالة على ان الله هو الاله الواجب لذاته الجامع لكل كمال المنزه عن
عن كل نقص ودل الحديث الصحيح صريحا ولا اله الا الله الثنا ما على انه تعالى
شخص ودل قوله العلي الحكيم وهو معكم اينما كنتم بظاهره ان تشخص
الحق سبحانه اوسع التعينات الجامع لكل تعين ليس كتشخص الاشخاص الممتنع
عليه ذلك فانه ليس كمثله شيء في ذاته وصفاته وذلك لا يتم عند التحقيق الا
بان يكون الحق سبحانه هو الوجود المطلق الموجود بذاته القائم بذاته اوسع
التعينات وقد مر ان حمل المعية على العلم والقدرة صحيح لكنه خلاف الظاهر
فلا يصار اليه الا لضرورة محققة وهي منتفية لما تبين من صحة اجرائها
على ظاهرها من غير منافاة للتنزيه لان الاطلاق الحقيقي مصحح للتجلي في الاين
وان كان الله لا اين له ذاتيا لانه الغني عن العالمين وهو الاول الذي كان
ولم يكن شيء غيره وهو المنعوت بانه بكل شيء محيط لكن الذي جاءنا بقوله
تعالى انه بكل شيء محيط هو الذي جاءنا بقوله وهو معكم اينما كنتم وهو
الذي جاءنا بقوله ان الله بينه وبين القبلة ولا تناقض اذ كل من عند
ربنا وما هو كذلك لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من
حكيم حميد فلا يضع الكلمات الا مواضعها اللائقة بها حميد فلا يكون مدلولها
الا مطابقا للواقع بلا اختلاف فان ذلك هو الكمال الذي يحمد لا ضده وما يذكر
الا اولوا الالباب فانهم بخلوص عقولهم من شوائب الوهم يظهر لهم باذن
الله ان التجلي في الاين لا ينافي التنزيه والاحاطة فليس فيه شيء من شوائب
النقص

النقص كما يتوهمه العقول المغلوبة للوهم بل ذلك من الكمال الذي اقتضاه الاطلاق
قال تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض ثم ماذا تجلى في الحقائق العلوية
والسفلية واعبروا من الصور الى بواطنها حتى يتبين لكم انه الحق قال تعالى
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق او لم يكف بربك
انه على كل شيء شهيد اي على كل شيء شاهد وفي كل شيء مشهود بلى وله الحمد
في الآخرة والاولى هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل
شيء عليم بكل شيء عالم وفي كل شيء معلوم الله لا اله الا هو الحي القيوم
والحمد لله رب العالمين واذا سمعت هذا الاجمال على ما اورده في الابتداء
من المقال فاستمع لما سنورده في الامور العامة في مبحث الوجود من
الشبهات على التفصيل وما يبرزه تعالى في دفعها بحسب الوقت وعلى الله
قصد السبيل فنقول اعلم اولا ان منار جميع شبهاته انما هو عدم تصور
معنى الوجود المطلق على ما بينه المحققون من اهل الله فان كلامه واضح
الدلالة على انه فهم من المطلق معنى العام الذي لا يوجد الا في ضمن الخاص
اي الكلي الذي لا يتحقق الا في ضمن جزئياته وهم لم يريدوا بالمطلق ذلك
وحاشاهم وانما هم ارادوا كما هو مصرح به في كتبهم بالوجود المطلق
الوجود المعرى عن كل قيد زائد على ذاته القابل لكل قيد واطلاق اعني
الوجود لا بشرط شيء الموجود بذاته القائم بذاته المتعين بذاته اوسع
التعينات فهو وان كان شخصا عقلا ونقلا كما تبين ليس بجزئي مندرج
تحت نوع لان الجزئي بهذا المعنى هو الماهية مع التشخص الزائد على ذاته
والوجود المطلق كما مر متعين بذاته لا بامر زائد وليس بكلي اذ لا افراد له
لا ذهنا ولا خارجا بل هو الفرد الواحد الذي لا ثاني له لما مر ان الثاني
لو لم يتميز عن الاول بوجه من الوجوه فهو عين الاول لا ثانيه وان تميز
بامر ما لم يكن مطلقا بالمعنى المذكور بل مقيدا بذلك الامر المميز له عن

عن الآخر والمقيد لا يكون ثانيا للمطلق بل وجها من وجوهه فاذا فهمت
هذا حق الفهم سهل باذن الله دفع جميع ما اورده هو وغيره من الشبهات
بتوفيق الله الهادى الى النور المبين كاشف الظلمات واتضح ان ما ذكره رحمه
الله تعالى بقوله فقد اشتهر فيما بين جمع من المتصوفة ان حقيقة الواجب
هو الوجود متمسكا بانه لا يجوز ان يكون عدما او معدوما وهو ظاهر
ولا ماهية موجودة اى مع الوجود لما فى ذلك من الاحتياج والتركيب
فتعين ان يكون وجودا وليس هو الوجود الخاص لانه ان اخذ مع المطلق
فمركبا او مجرد المعروض فمحتاج ضرورة احتياج المقيد الى المطلق وضرورة
انه لو ارتفع المطلق لارتفع كل وجود انتهى دليل تام وما نقله من الاعتراض
بقوله وحين اورد عليهم ان الوجود المطلق مفهوم كلى لا تحقق له فى الخارج
وله افراد كثيرة لا تكاد تتناهى والواجب موجود واحد لا تكثر فيه انتهى
غير وارد لان الوجود المطلق بالمعنى المراد للمحققين من اهل الله ليس
مفهوما كليا بل شخص واحد موجود بذاته فلا افراد له كما مر تقريره
فما نقله من الجواب بقوله اجابوا بانه واحد شخصى موجود بوجود هو نفسه
وانما التكثر فى الموجودات بواسطة الاضافات لا بواسطة تكثر وجوداتها
فانه اذا نسب الى الانسان حصل موجود والى الفرس موجود آخر
وهكذا وعلى هذا فمعنى قولنا الواجب موجود انه وجود ومعنى قولنا
الانسان او الفرس وغيره موجود انه ذو وجود بمعنى ان له نسبة الى
الواجب انتهى جواب صحيح فان الوجود المطلق بالمعنى المراد اذا تجلى بظاهر
وحدته من اسمه النور فاشرق على حقائق الكائنات ظهرت احكامها وهيئت
فى ذلك النور والوجود المفاض عليها وتعين ذلك النور بحسبها فظهرت
الحقائق لكونها مجال معنوية لاشراق نور الوجود منسوبة الى الوجود
من وجهين احدهما تعين احكامها وآثارها فى الوجود والثانى تعين

تعين الوجود بحسبها ويحصل بذلك الاشراق المحصل لانتسابها الى
الوجود بالوجهين المذكورين معنى مشترك بين الكل هو الموجودية
اى المنسوبية الى الوجود بالوجهين فما هو مفهوم كلى ذو افراد هو الوجود
بهذا المعنى اى الموجودية والمطلق فى اطلاق القوم هو الشخص الموجود بذاته
الذى من اشراق نوره على الحقائق حصل هذا المعنى المشترك بينها
فاتضح ان ما اورده بقوله وهذا الحق احتراز عن شناعة التصريح بان الواجب
ليس بموجود وان كل موجود واجب تعالى الله عما يقول الظالمون
علوا كبيرا انتهى بمعزل عن فهم المقصود ومنحرف عن صوب المراد
انحرافا تاما حقيق بقول القائل سارت مشرقة وسرت مغربا
شتان بين مشرق ومغرب وسبحان الله كيف يتوهم من قول من
نص ان الوجود الواجب شخص واحد والممكنات لا توجد الا باضافة
اليها باشراق نوره على حقائقها ان الواجب ليس بموجود او ان كل وجود الشئ
حاصل من اشراقه واجب مع ان الاشياء لم يحصل لها الوجود بمعنى الموجودية
والانتساب اليها الوجود الا باشراق نور الواجب على حقائقها ولولاه
لما وجدت وهذا معنى الامكان فكيف يلزم من هذا القول ان يكون الممكن
واجبا او الواجب معدوما ولكن هذا التشنيع مبنى على جزمه بما توهمه من ان
المطلق هو الكلى لا غير ولهذا قال والا فتكثر الوجودات وكون الوجود المطلق
مفهوما كليا لا تحقق له الا فى الذهن ضرورى انتهى وهو توهم باطل اذ
قد تبين عقلا ونقلا ان الوجود المطلق موجود فى الخارج شخص واحد
متعين بذاته فالتكثر فى الموجودات التى هى مجال اشراق الوجود الحقيقى
اعنى الماهيات باعتبار ظهور احكامها وآثارها فى الوجود وقل الكثرة فى احكامها
الظاهرة فى الوجود او قل فى تعينات الوجود التى هى من وجه احكام الاعيان
الثابتة والمآل فى الكل واحد ولا تكثر فى الوجود ذاتا الا اذا اريد بالوجود

الموجودية اعني النسبة الحاصلة للماهيات الى الوجود المطلق عند اشراقه
عليها فصح ان يقال انه مفهوم كلي لا تحقق له الا في الذهن وله افراد وحصص
هي الموجوديات الحاصلة للماهيات عند اشراق نور الوجود الواجب
عليها لكنه غير قادح في مراد القوم لما علمت ان المطلق عندهم لما قاومنه
ينكشف انحراف قوله وما توهموا من احتياج الخاص الى العام بل بطل بل
الامر بالعكس اذ لا تحقق للعام الا في ضمن الخاص نعم اذا كان العام ذاتيا
للخاص يفتقر هو اليه في تعقله واما اذا كان عارضا فلا انتهى وذلك لان
المطلق الذي هو الواجب عندهم لما كان متعينا بذاته كان المراد بالخاص
الذي نفوا كونه واجبا ما لا يكون متعينا بذاته بل بامر زائد على ذاته فيكون
مقيدا بهذا الامر الزائد على ذاته وكل قيد فهو امر لاحق لا بد له من امر
سابق هو ما لا قيد فيه وهو المطلق المتعين بذاته بالضرورة فالمقيد
محتاج الى المطلق بالضرورة والمحتاج الى الغير لا يكون واجبا والحاصل
ليس المراد بالمطلق العام بمعنى الكلي حتى يرد انه لا تحقق للعام الا في ضمن
الخاص بل المراد المعرى عن كل قيد زائد على ذاته المتعين بذاته ولا شك
ان ما هو كذلك فهو غني عما سواه وكل مقيد فهو محتاج اليه لانه يقوم المقيدات
كلها فالامر كما قالوه لا كما توهم من العكس ومنه يظهر ان قوله وما ذكره
من انه لو ارتفع لارتفع كل وجود حتى الواجب فيمتنع ارتفاعه اي عدمه
فيكون واجبا فمغالطة انتهى غلط ناش مما توهمه ان المراد بالمطلق المفهوم
الكلي وقد علمت ان المطلق الذي قالوا انه الواجب متشخص واحد موجود بذاته
دل على ذلك العقل والنقل والكشف كما مر ولا شك انه اذا ارتفع المطلق
بهذا المعنى ارتفع الواجب لانه عين الواجب وارتفع جميع الموجودات
بمعنى الموجوديات الحاصلة للاشياء باشراق نور المطلق على حقايقها لان ارتفاعها
بارتفاع الاشراق فاللازم من ارتفاع المطلق بالمعنى المراد ضرورة ان تفاع

انتفاع العموم يستلزم ارتفاع ما كل ما قام به لكن ارتفاع الواجب ممتنع
فكذلك ارتفاع المطلق بالمعنى المراد لانه عينه عقلا ونقلا كما تبين واذا علمت
ان ارتفاع الوجود المطلق ممتنع لذاته لكونه عين الواجب الممتنع عدمه لذاته
ظهر بطلان قوله وانما يلزم الوجوب لو كان امتناع العدم لذاته وهو ممنوع
بل لان ارتفاعه بالكلية يستلزم ارتفاع بعض افراده الذي هو الواجب انتهى
لان المطلق فرد لا ثاني له هو عين الواجب لا كلي ذو افراد حتى يرد ما اورده
كما تقرر وتكرر واما قوله فان قيل بل يمتنع لذاته لامتناع اتصاف الشيء
بنقيضه قلنا الممتنع اتصاف الشيء بمعنى حمله عليه بالمواطاة مثل قولنا الوجود
لا بالاشتقاق مثل قولنا الوجود معدوم انتهى فقد مر ما يكفي لرده من قول
المهايمي وحاصله ان المعدوم ما سلب وجوده ووجود الوجود عين الوجود
فاذا سلب وجوده ارتفع عينه فصار عدما بحيث يحمل عليه بالمواطاة
فيقال الوجود عدم وهو ممتنع بالاتفاق واما قوله كيف وقد اتفق الحكماء
على ان الوجود المطلق من المعقولات الثانية والامور الاعتبارية التي لا
التي لا تحقق لها في الاعيان انتهى فيرده ان القول بوجود الوجود المطلق
ووجوبه مما تطابق على صحته العقل السليم والنقل الصحيح والكشف الصريح
فلا يلتفت الى ما يخالفه ولو اتفق عليه الحكماء كما ان مسئلة الرؤية لله
تعالى مما تطابق عليه العقل السليم والنقل والكشف فلا يلتفت الى خلاف
المعتزلة في ذلك ولو اتفقوا على ذلك على ان المطلق الذي اتفق الحكماء على انه
من المعقولات الثانية هو المشترك بين الواجب والممكن اعني ما يقبل التجرد
عن الماهية والاقتران بها والمطلق الذي هو عين الواجب متشخص مجرد عن
الماهية وعن كل قيد زائد على ذاته فلا منافاة بين كون الاول غير موجود
في الخارج وكون الثاني موجودا لذاته بل قد مر ان كلام ابن سينا لا يابى
حمله على هذا المعنى فانه قال ان الاول هو الوجود بشرط سلب العدم وساير

الاوصاف عنه لو صح مراده بانه الوجود مع شرط لا زيادة تركيب و
الوجود المطلق المشترك فيه هو الوجود لا بشرط الزيادة وقد بينا
ان كون الوجود مطلقا بمعنى المعرى عن الماهية وعن كل قيد زائد على
ذاته لا ينافي ان يصدق عليه مفهوم الوجود المشترك فيه المطلق بمعنى
غير المقيد بالتجرد عن الماهية او عدمه لان المطلق بهذا المعنى يصح اختلاف
افراده بالتجرد وعدمه فان اراد هنا بقرينة ما مر عنه في الاشارات على الاول
و فق ما قرره الشارح المحقق فنقول انه قال ان الاول هو الوجود بشرط
سلب العدم عنه ولا شيء من المعقولات الثانية مشروطا فيه سلب العدم
عنه فليس الاول من المعقولات الثانية والاول على ما تقرر هو الوجود
المطلق بالمعنى المراد فليس الوجود المطلق من المعقولات الثانية عنده
ايضا وهو المط فمنشا الشبهة لمن انكر وجود الوجود المطلق ووجوبه
سواء كان من اهل النظر كالتفتازاني ومن اهل الكشف كالشمس الغناري هو
عدم الفرق بين المطلقين ومن اتقن الفرق بينهما وفهم الاطلاق
الحقيقي حق الفهم سهل عليه دفع بقية الشبهات باذن
الله نور الارض والسموات فلنكتف بما
ذكر ونرجع الى المقصود
وبالله التوفيق
والى العفو
[illegible]

الاوصاف عنه ثم صرح مراده بان الوجود مع شرط لا زيادة تركيب و
الوجود المطلق المشترك فيه هو الوجود لا بشرط الزيادة وقد بينا
ان كون الوجود مطلقا بمعنى المعرى عن الماهية وعن كل قيد زائد على
ذاته لا ينافي ان يصدق عليه مفهوم الوجود المشترك فيه المطلق بمعنى
غير المقيد بالتجرد عن الماهية او عدمه لان المطلق بهذا المعنى يصح اختلاف
افراده بالتجرد وعدمه فان اراد هذا بقرينة ما مر عنه في الاشارات على الاول
وفق ما قرره الشارح المحقق فنقول انه قال ان الاول هو الوجود بشرط
سلب العدم عنه ولا شيء من المعقولات الثانية مشروطا فيه سلب العدم
عنه فليس الاول من المعقولات الثانية والاول على ما تقرر هو الوجود
المطلق بالمعنى المراد فليس الوجود المطلق من المعقولات الثانية عنده
ايضا وهو المط فتنبه والشبهة لمن انكر وجود الوجود المطلق ووجوبه
سواء كان من اهل النظر كالتفتازاني او من اهل الكشف كالسمناني فانما هو
عدم الفرق بين المطلقين ومن اتقن الفرق بينهما وفهم الاطلاق
الحقيقي حق الفهم سهل عليه دفع بقية الشبهات باذن
الله نور الارض والسموات فلنكتف بما
تيسر ونرجع الى المقصود
وبالله التوفيق
ولي الفضل
والجود

42

جلاء الفهوم في تحقيق الثبوت ورؤية المعدوم

تحرير عبد الله ابراهيم بن حسن بن شهاب الدين
الكردي الكوراني الشهرزوري الشهراني
ثم المدني كان الله له في حاله
آمين



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى احاط بكل شئ علما وهو على كل شئ قدير • القايل و
ان من شئ الا عندنا خزاينه وانه بكل شئ بصير • وصلى الله وسلم
على سيدنا محمد الداعى الى الله باذنه السراج المنير • وعلى اله واصحابه
صلاة وتسليما فايضى البركات على الآفاق والانفس عدد خلق الله
بدوام الله الفتاح النصير **اما بعد** فقد سالت ابدك الله تعالى
عما ذكره بعض شارحى العقيدة المسماة ببدء الامالى للقاضى سراج الدين
على بن عثمان الاوشى الفرغانى عند قول المتن وما المعدوم مرئيا
وشيئا من قوله وما المعدوم المستحيل وغير المستحيل مرئيا الله تعالى
لان علة جواز الرؤية هو الوجود والمعدوم ليس بموجود فلم يكن
مرئيا الله تعا وقالت المقنعية المعدوم غير المستحيل كالعالم بخلاف
المستحيل كشريك البارى فان وجوده ليس بثابت اصلا الجواب
ان علة جواز الرؤية هى الوجود العينى لا النفسى والا لكانت رؤية
الجنة حاصلة لنا فى الدنيا والتالى منتف انتهى **وقلت** فهذان القولان
ايهما الصحيح فان كان الشئ عند اهل السنة مختصا بالموجود فما
معنى الشئ عندهم فى قوله تعا انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول
له كن فيكون وايضا هل توجيه كن الى الاشياء المرادة ازلى او لا
بينوا لنا ما هو التحقيق عند اهل الكشف من المحققين وعند اهل النظر

من

من المتكلمين بيانا شافيا انتهى السؤل **اقول** وبالله التوفيق فى الحال والمآل
ان المشهور من قول اهل السنة من المتكلمين ان المعدوم ليس بشئ وانه
ليس بثابت وان علة جواز الرؤية الوجود يعنى الخارجى لان المشهور انهم
ينفون الوجود الذهنى ولكن الذى تحرر لى من تتبع كلامهم وامعان النظر
فيه انهم قايلون بان المعدوم الممكن شئ وانه ثابت اى متقرر فى الخارج
منفكا عن الوجود الخارجى فى غير ما موضع من الالهيات وان انكارهم
لذلك فى الامور العامة ناش عن عدم تحرير محل النزاع فاذا حرر فلا
نزاع معنويا وانهم انما نفوا الوجود الذهنى بالمعنى الذى ظنوا انه
لو ثبت استلزم ترتب الآثار الخارجية كما تشهد به ادلتهم والذى اثبته
المثبتون انما هو الوجود الظلى الذى لا يستلزم ذلك فيصير النزاع
لفظيا وان المصحح للرؤية هو الوجود خارجيا او ذهنيا وتحقيق المقام
يقتضى بسطا فى الكلام بتبيين امور يتوقف عليها توضيح المرام **الاول**
حقيقة الشئ وهى ما به الشئ هو هو اذا قيست الى الامور العارضة
لها كانت مغايرة لها سواء كان ذلك العارض لازما لها او مفارقا
فان الماهية اذا لوحظت فى نفسها ولم يلاحظ معها شئ زايد عليها
كان الملحوظ هناك نفس الماهية وما هو داخل فيها اما مجملا او
مفصلا ولم يمكن للعقل بهذه الملاحظة ان يحكم على الماهية بشئ
من عوارضها بل يحتاج فى هذا الحكم الى ان يلاحظ امرا اخر لم يكن
ملحوظا فى تلك الحالة لا مفصلا ولا مجملا فيظهر ان تلك العوارض
ليست للماهية فى حد ذاتها فليست نفسها ولا داخلة فيها والا لما
احتيج الى ملاحظة اخرى فليست الماهية مقتضية ومستلزمة
لشئ من المتقابلات على التعيين فهى من حيث هى ليست بموجودة
ولا معدومة بمعنى انها ليست عين الوجود ولا عين العدم وانه

ليست شيء منهما داخلا فيها بل كل واحد زايد عليها فاذا اعتبر معها
العدم كانت معدومة واذا لم يعتبر معها شيء لم يمكن ان يحكم عليها
بانها موجودة او معدومة ولا نعني به ان الماهية منفكة عنهما معا
ليست متصفة بشيء منهما فانها يستحيل خلوها عن المتقابلات
اذ لا بد لها من اتصافها بواحد من المتناقضين فهي قبل عروض الوجود
لها متصفة بالعدم قطعا الثاني الوجود بمعنى ما بانضمامه الى
الماهيات الممكنة يترتب عليها اثارها المختصة بها موجود اما اولا
فلان كل مفهوم مغاير للوجود فانه انما يكون موجودا بامر زايد ينضم
اليه وهو الوجود فهو موجود بنفسه لا بوجود زايد عليه والا لزم
تسلسل الوجودات الى ما لا يتناهى وامتيازه عما عداه بقيد سلبي
وهو ان وجوده ليس زايدا على ذاته واما ثانيا فلان الوجود لو لم يكن
موجودا لم يوجد شيء اصلا لان الماهية الممكنة قبل انضمام الوجود
اليها متصفة بالعدم قطعا كما مر فلو كان الوجود معدوما ايضا
كان كالماهية في كونه محتاجا الى الوجود وما هو كذلك لا يترتب
على الماهية بضمه اليها آثارها لان الوجود على تقدير كونه معدوما
ليس فيه بعد العدم الا افتقاره الى الوجود وهذا الوصف بعينه
محقق في الماهية قبل ضم الوجود اليها فلا يحدث للماهية بضم هذا
الوجود اليها وصف لم تكن عليه حال عدمها فلو كان هذا الوجود المفتقر
الى الوجود مفيد الترتب الآثار لكانت الماهية مستغنية عن الوجود
حال افتقارها اليه واللازم باطل لاستحالة اجتماع النقيضين فلا بد
ان يكون الوجود موجودا بوجود هو نفسه والا لتسلسل او انتهى
الى وجود موجود بنفسه والاول باطل والثاني قاض بان في الوجود
وجودا موجودا بنفسه فهو الوجود لا ما فرضناه معدوما محتاجا

اليه في وجوده. ولله الحمد على جوده الثالث مواطن تحقق الاشياء
ثلاثة نفس الامر والخارج والذهن والمراد بنفس الامر علم الحق تعالى
باعتبار عدم مغايرته للذات فان علم الحق تعالى له اعتباران احدهما انه ليس
غير الذات والثاني انه ليس عين الذات ولا يقال بالاعتبار الاول العلم تابع
للمعلوم لان التبعية نسبة تقتضي طرفين متمايزين ولو بالاعتبار ولا تمايز
عند فرض عدم المغايرة اعتبارا وانما يقال ذلك بالاعتبار الثاني لتحقق
التمايز النسبي المصحح للتبعية والمعلوم الذي يتبعه العلم هو ذات الحق
تعالى بجميع شيونه ونسبه واعتباراته ومن هنا يقول المحققون علمه تعالى
بالاشياء ازلا عين علمه بنفسه بمعنى انه تعالى علم نفسه بنفسه وعلم كل
شيء بنفس علمه بنفسه لان كل شيء من نسب بالاعتبار الاول الذي هو عدم
مغايرته للذات فاذا علم ذاته بجميع نسبها فقد علم كل شيء من عين علمه بنفسه
فاعلم ذلك والله الهادي الى خير المسالك الرابع معنى قولنا المعدوم الممكن ثابت
في نفس الامر ومعنى كونه ثابتا في نفس الامر انه ثابت في نفسه اي ان ثبوته
لا يتوقف الى فرض فارض بل ثبوته في نفسه متحقق من غير فرض وثبوته في نفسه
بهذا المعنى هو ثبوته في علم الله باعتبار عدم مغايرته للذات ومعنى كون المحال
منفيا في نفس الامر انه غير ثابت في نفسه من غير فرض لكونه عدما محضا
في نفسه ولا تحقق للعدم المحض الا بالفرض فالانسان مثلا ثابت ازلا في
نفسه من غير توقف الى فرض لكونه نسبة من نسب علم الحق تعالى بالاعتبار
الاول فيتعلق به العلم بالاعتبار الثاني على ما هو عليه في نفسه مما يقتضيه
استعداده الازلي واما المنفي كشريك الباري فلا ثبوت له في نفسه من غير
فرض فان الثابت من غير فرض هو ان الله لا اله الا هو وحده لا شريك له فليس
الشريك من نسب العلم بالاعتبار الاول فلا يتعلق به العلم بالاعتبار الثاني
ابتداء وانما العلم بالاعتبار الثاني يتعلق بالعقل والوهم ولوازمهما من توهم

ما لا يصح وجوده ولا حقيقة له ثابتة ومنه الشريك ولولا التوهم المقدر
لكان عدما محضا ولا شئ من العدم المحض مما يصح تعلق العلم به وما لم يصح
تعلق العلم به من حيث هو لم يكن ثابتا فى علم الحق تعالى بالاعتبار الاول فلهذا
لا يصح تعلق العلم به ابتداء من غير فرض وبالله التوفيق نور السموات
والارض **الخامس** نفس الامر اعم من الذهن والخارج وذلك ان الله
تعالى بكل شئ عليم ازلا وقد كان ولم يكن شئ غيره فى الازل فلا وجود لشئ
غير الله ازلا فى الخارج ولا فى ذهن مخلوق اذ لا مخلوق ازلا فلو لم يكن الاشيا
التى احاط بها علم الحق الازلى ثابتة فى نفس الامر لكانت اعداما صرفة لانتفائها
فى المواطن الثلاثة ولو كانت اعداما صرفة لما تعلق العلم بها لان العلم لا بد فيه
من نسبة مخصوصة بين العالم والمعلوم بها يكون العالم عالما والمعلوم
معلوما ولا يتصور النسبة الا بين طرفين متمايزين ولا تمايز الا بان يكون
كل من الطرفين متحققا فى الجملة لان ما لا تحقق له اصلا لا تعين له فى نفسه فلا
يصح ان يكون طرفا للنسبة وكل ما تعلق به علم الحق تعالى ازلا فقد صار طرفا
للنسبة فله تحقق بوجه ما ولا بد وحيث لا وجود للاشياء ازلا فى الخارج
ولا فى ذهن مخلوق فذلك التحقق هو الثبوت فى نفس الامر اعنى فى علم الله
باعتبار عدم مغايرته للذات الاقدس كما مر فنفس الامر اعم من الذهن والخارج
وبالله التوفيق ذى المعارج **السادس** معنى كون الماهيات غير مجعولة انها
بذواتها ليست اثرا للفاعل لان ذواتها هى المعدومات الثابتة فى نفس الامر
والثبوت فى نفس الامر لها ازلى لتوقف تعلق العلم الازلى بها على تمايزها المت
المتوقف على ثبوتها كما تبين وما توقف عليه التعلق الازلى فهو ازلى بالضرورة
ولا شئ من الازلى بمجعول لان الجعل تابع للارادة التابعة للعلم التابع
للمعلوم الثابت فالثبوت متقدم على الجعل بمراتب فلا يكون الماهيات
من حيث الثبوت اثرا للجعل والايجاد وبالله التوفيق فى الاعلان والا

والاسرار وانما تكون مجعولة فى وجودها الان وجود العالم حادث
وكل حادث مجعول **اذا** تمهد هذا فلا بد من نقل ادلة اثبات ان المعدوم
الممكن شئ وثابت اى متقرر فى الخارج منفكا عن الوجود الخارجى
وادلة النفى لذلك وتقريرها على وجه يكشف الغطا للناظر بتوفيق
الله الفتاح المالك **فاقول** وبالله التوفيق من ادلة المثبتين هو ان
المعدوم الممكن متميز وكل متميز ثابت فالمعدوم ثابت اما الاول
فلان المعدوم متصور ولا يمكن تصور الشئ الا بتميزه عن غيره و
الا لم يكن هو بكونه متصورا اولى من غيره وايضا فان بعضه مراد دون
بعض ولولا التميز بين المعدومات لما عقل ذلك اذ القصد الى غير المتعين ايجاده
ممتنع لان ما ليس بمتعين فى نفسه لم يتميز القصد اليه عن القصد الى
غيره واما الثانى فلان كل متميز له هوية يشير اليها العقل وذلك
لا يتصور الا بتعينه وثبوته فى نفسه والنفى الصرف لا تعين له فى
نفسه ولا اشارة عقلا اليه **وتحريره** ان المعدوم الممكن اى ما يصدق
عليه المفهوم يتصور ويراد بعضه دون بعض وكل ما هو كذلك
فهو شئ وثابت اى متقرر متحقق فى الخارج اى فى خارج اذهاننا منفكا
عن الوجود الخارجى ولا شك ان ما كان منفكا عن الوجود الخارجى اذا كان
متقررا فى خارج اذهاننا كان تقرر ذلك فى نفس الامر الذى بينا
انه اعم من الذهن والخارج فهو المراد بالخارج اذ لا مواطن لتحقق
الاشياء وتقررها الا هذه الثلاثة فاذا انتفى الذهن والخارج
الذى يقابله لم يبق للتقرر محل الا نفس الامر لا ثبوت الممكنات
فى نفس الامر غير وجودها الخارجى والذهنى لان ثبوتها ازلى كما
مر فى المقدمة الخامسة ووجودها خارجيا كان او ذهنيا حادث
ولا شئ من الحادث بقديم فالمعدوم الممكن ثابت متقرر فى نفس الامر

المعبر عنه بالخارج مع كونه منفكا عن الوجود الخارجى بمعنى ان
تقرره فى خارج اذهاننا لا يحتاج الى الفرض الذهنى بل هو متقرر
فى نفس الامر الذى نعنيه بخارج اذهاننا منفكا عن الوجود الخارجى
ولا استحالة فى كون المعدوم الممكن متقررا فى الخارج بمعنى
نفس الامر مع كونه منفكا عن الوجود الخارجى لان الخارج بمعنى
خارج اذهاننا المفسر بنفس الامر اعم من الخارج بالمعنى المقابل
للذهن لما مر فى المقدمة الرابعة واما المنفى الذى هو العدم المحض
اى ما يفرض ماصدقا لهذا المفهوم على تقدير اتصافه بالعنوان فلا
تقرر له فى الخارج بمعنى نفس الامر من غير فرض الذهن اذ كل ما يفرض
ماصدقا للمنفى فهو الممتنع لذاته ولا شئ من الممتنع لذاته ثابتا فى
نفسه من غير فرض الذهن اذ لا فرد لهذا المفهوم الا فى فرض الذهن
والا لما كان ممتنعا وكل ما لا تحقق له الا فى فرض الذهن فهو غير
متقرر فى نفس الامر وكل ما هو كذلك فلا تقرر له فى الخارج بالمعنى
المذكور • وبالله التوفيق وهو الغفور الشكور ومنه يظهر اندفاع
ما فى المواقف وشرحه من النقض بالمنفى وغيره حيث قال والجواب
عن هذا الوجه هو النقض بما وافقونا على انه منفى كالممتنعات
فان بعضها كشريك البارى متميز عن بعض كاجتماع الضدين
والخياليات كبحر من زيبق وجبل من ياقوت فان بعضها متميز عن
بعض ولا ثبوت لها اتفاقا فالانها عبارة عن جواهر متصفة ثمة
بالتاليف والالوان والاشكال المختصة والثابت فى العدم
ذوات الجواهر والاعراض من غير ان تتصف الجواهر هناك بالاعراض
ونفس الوجود فانه متميز عن العدم ولا ثبوت له فى العدم اتفاقا
والتركيب فان ماهيته متميزة عن غيرها وليست متقررة حال

حال العدم وفاقا لانها عبارة عن اجتماع الاجزاء وانضمام بعضها
الى بعض وتماسها على وجه مخصوص وذلك لا يتصور حال العدم
بل حال الوجود والاحوال فانها متميزة وليست ثابتة فى العدم و
بالجملة فالتميز الذى ادعيتم ثبوته للمعدوم الممكن ان اردتم القدر
الثابت فى المنفى وهو التميز الذهنى فظاهر انه لا يوجب الثبوت والا لكان
المنفى ايضا ثابتا وان اردتم غير ذلك القدر منعنا ثبوته للمعدوم
الممكن وعليكم اولا تصويره حتى نعلم انه ماذا وتقريره اى بيان ثبوته
للمعدوم الممكن وعليكم ثانيا بيان كونه مقتضيا للثبوت حال العدم
انتهى اذ قد تبين بهذا التحرير ان التميز الثابت للمعدوم الممكن غير
القدر الثابت فى المنفى فان التميز الحاصل للممكن ناش عن ثبوته فى
نفس الامر وتقرره فيه منفكا عن الوجود الخارجى ولا تميز حاصلا
للمنفى كذلك اذ لا ثبوت له فى نفس الامر والا لما كان نفيا صرفا فلا
فرد لمفهوم المنفى الا بحسب فرض الذهن وما لا تحقق له الا فرضا
فهو غير متميز فى نفسه من غير فرض والمعدوم الممكن متميز فى نفسه
من غير فرض فافترقا فهذا ولله الحمد قد تبين تصوير التميز الذى ادعينا
للممكن وانه غير القدر الحاصل للمنفى وانه ثابت للممكن دون المحال
وانه يقتضى الثبوت للمعدوم الممكن حالة العدم وبالله التوفيق
الذى علم بالقلم • علم الانسان ما لم يعلم • فلا نقض بالممتنعات لان
مفهوم شريك البارى واجتماع النقيضين مثلا كلفظهما ونقوش
كتابتهما من الممكنات وكذا الصورة الذهنية التى تفرض فردا
لهما من حيث انها صورة ذهنية وانما الممتنع ما يفرض ماصدقا
لهما على تقدير اتصافه بالعنوان ولا شك ان هذا المفروض ما
صدقا على تقدير اتصافه بالعنوان لا تحقق له فى موطن ما اصلا لا

لا فى الخارج ولا فى الذهن ولا فى نفس الامر لان المتحقق فى احد هذه المواطن
لا يصح ان يتصف بعنوان الامتناع الذاتى اما الاولان فظاهر واما
الثالث فلان المتحقق فى نفس الامر هو المعدوم الثابت المعروض
للامكان ولا شئ مما هو معروض للامكان متصفا بعنوان الامتناع
الذاتى فقد اتضح ان كل ما يفرض ماصدقا لمفهوم الممتنعات على تقدير
اتصافه بالعنوان لا تميز له فى نفسه اصلا اذ لا تحقق له فى نفسه
من غير فرض والتميز الذهنى الحاصل من غير فرض انما هو لمفهوماتها
والمفهومات وماصدقاتها الفرضية من الصور الذهنية كلها من
الممكنات فالتميز الحاصل لها هو التميز الحاصل للمعدوم الثابت الممكن
لا للممتنع فتامله فانه من مزلات الاقدام وبالله التوفيق ذى الجلال
والاكرام • ومنه يظهر ان قول من قال لا توصف الصور الخيالية التى
فى اذهاننا بانها مجعولة لانها صور علمية انها من باب اشتباه
المفهوم بالماصدق لما تبين ان الصور العلمية الخيالية من الممكنات
وانما الممتنع ما فرض ماصدقا على تقدير اتصافه بالعنوان وهو على ذلك
التقدير لا صورة له فى العلم ولا فى غيره وبالله التوفيق • ولا بالخياليات
لانها كما لها وجود خيالى فى الخيال الموجود كذلك لها ثبوت فى الخيال الثابت
فان الانسان الذى له قوة الخيال ثابت حال عدمه فى نفس الامر بجميع توابع
حقيقته ولوازمها ومنها الخيال وما يتخيله ولا محذور فى اتصافها الثبوتى
بالالوان والاشكال الثبوتية لانه راجع الى امكان اتصافها حالة الثبوت
بالالوان والاشكال الخيالية عند تخيلها بالفعل وهذا لا شك فى تحققه انما
الممتنع اتصافها فى الثبوت بالاعراض الوجودية ولا قائل به ولا بالتركيب لان
الممنوع هو الاجتماع الوجودى لا الثبوتى لان الثبوتى لا تماس فيه حسيا
ولا خياليا لعدم توقفه على الوجود اصلا ولا بالاحوال لما فى شرح المواقف

من ان النقض بالاحوال انما يتجه على نفاة الحال كانه قيل المفهومات التى
يسميها بعضهم احوالا لا شك انها متمايزة وليست ثابتة عندكم اصلا واما
القائل بالحال فيقول انها ثابتة على انها واسطة انتهى وذلك لان الحال
عرفوه بانه صفة [الموجود] لا موجودة ولا معدومة وخرج بالقيد الاول الاعراض وبالثانى
السلوب وقد قال فى شرح المواقف ان نفس الموجود بما له تحقق اصالة والمعدوم
بما لا تحقق له اصلا لا تصور هناك واسطة بينهما وهو ما له تحقق تبعا فيكون
النزاع لفظيا انتهى والتعريف المذكور يؤل الى هذا المعنى اذ حاصله ان الحال
صفة اعتبارية لا تحقق لها الا تبعا لانها ليست من الاعراض الموجودة ولا من
السلوب المعدومة ولا شك ان المتحركية مثلا كذلك فانها اعتبارية ليست
من السلوب ولا لها تحقق اصالة بل اذا اتصف الموصوف بالحركة اصالة اتصف
بالمتحركية تبعا وكذا اللونية فان السواد اذا اتصف بانه لون ابتداء اتصف باللونية
تبعا فالاحوال صفات اعتبارية ليست من السلوب ولا متحققة اصالة
كالاعراض بل متحققة تبعا وجودا وثبوتا اى ان الموصوف يتصف بها تبعا
بالفعل وجودا وبالقوة عدما وهذا معنى ثبوت مثل هذه الصفة فى
العدم ولا بالوجود لما بينا ان الوجود موجود فهو خارج عن محل النزاع
لان الكلام فى المعدوم الممكن نعم الوجود بمعنى الموجودية يصدق
عليه تعريف الحال فان الموجودية صفة اعتبارية متحققة تبعا وجودا و
ثبوتا فان الماهية على تقدير ضم الوجود اليها تتصف بالموجودية بالفعل
وجودا وبالامكان عدما ولا يلزم من ثبوت الوجود بهذا المعنى فى العدم
اجتماع الوجود والعدم وانما يلزم [ثبوت] امر اعتبارى فى العدم تبعا للمعدوم
ثابت فى العدم اصالة ولا محذور فى ذلك اصلا فالاحوال وان كانت
امورا اعتبارية متميزة فى نفسها من غير فرض وبالله التوفيق نور
السموات والارض ومن ادلتهم هو ان المعدوم الممكن متصف بالامكان

والامكان صفة ثبوتية فالمتصف به ثابت لان اتصاف غير الثابت بالصفة
الثبوتية محال وتحريره ان الامكان لا يعرض الا لمعدوم قابل للوجود ولا
يكون كذلك الا اذا كان متميزا فى نفس الامر ولا شئ من المحال اى ما يفرض
ماصدقا لهذا المفهوم على تقدير اتصافه بالعنوان بمتميز فى نفس الامر كما
تبين فلا يصح ان يكون معروضا للامكان فظهر ان الامكان وان كان
امرا اعتباريا لا وجود له فى الخارج لا يعرض الا لما هو ثابت فى نفس الامر
من غير فرض ولا شئ من المحال كذلك فعروضه يستلزم الثبوت لمعروضه
وان كان غير موجود فى الخارج وبالله التوفيق **قال** صاحب المواقف و
المعتمد فى اثبات هذا المطلب اى ان المعدوم ليس بشئ ولا ثابت وجهان
الاول ان القول بثبوت المعدوم فى حال المعدوم ينفى المقدورية لان
الذوات ثابتة ازلية فلا تتعلق القدرة بالذوات انفسها والوجود
حال اذ ليس موجودا والا لزاد وجوده على ذاته لانه يشارك ساير الموجودات
فى الموجودية ويمتاز عنها بخصوصية هى ذاته فقد زاد وجوده على ماهيته
وتسلسل ولا معدوما والا لزم اتصاف الشئ بنقيضه واذا لم يكن موجودا
ولا معدوما كان حالا والاحوال لا تتعلق بها القدرة واذا لم تتعلق القدرة
بالذوات ولا بالوجود لم يكن البارى تعالى موجدا للممكنات ولا قادرا
عليها **الثانى** لو كان المعدوم الممكن ثابتا كان المعدوم اعم من المنفى
لشموله الثابت والمنفى فيكون مفهوم المعدوم المطلق متميزا عن مفهوم
المنفى والا لكان العام عين الخاص فيكون مفهوم المعدوم امرا ثابتا لان
كل متميز عن غيره ثابت عندكم وانه اى مفهوم المعدوم صادق على ماصدق
عليه المنفى وكل ماصدق عليه صفة ثبوتية فهو ثابت فالمنفى ثابت
هذا خلف انتهى **اقول** ولا يصح شئ منهما ان يكون معتمدا **اما الاول**
فلما تبين ان المعدوم الممكن ثابت وكلما كان كذلك كانت الماهيات

غير

غير مجعولة فى ثبوتها لما مر ان الجعل تابع للارادة التابعة للعلم التابع
للمعلوم المتميز فى نفسه الثابت فى نفس الامر فيكون الجعل مسبوقا بالثبوت
بمراتب فلا يصح ان يكون اثرا له والا لزم الدور فلا تكون مجعولة
الا باعتبار وجودها لان وجود العالم حادث وكل حادث مجعول و
قد تبين ان الوجود بالمعنى المذكور فى المقدمة موجود واما الوجود
بمعنى الموجودية فيصدق عليه تعريف الحال لانه صفة اعتبارية ليست
بعرض ولا سلب لكن الجعل لا يتعلق به ابتداء وانما يتعلق بضم حصة
من الوجود الموجود الى الماهية فيترتب على ذلك اتصاف الماهية ثانيا
بالموجودية وظاهر انه لا يلزم من عدم تعلق القدرة بالوجود بمعنى
الموجودية ابتداء ان لا تتعلق به بوجه آخر واذا تبين ان الماهيات
مجعولة فى وجودها على الوجه المذكور وسياتى ايضاحه فلا بد اذ يكون
وجود كل شئ عين حقيقته كما قاله الشيخ ابو الحسن الاشعرى بالمعنى الذى
حرره صاحب المواقف وهو ان ما صدق عليه حقيقة الشئ من الامر الخارجية
هو بعينه ما صدق عليه وجوده اى ليس لهما هويتان متميزتان فى
الخارج يقوم احديهما بالاخرى كالسواد بالجسم لاستحالة ذلك لما قاله
الشيخ الاشعرى مما حاصله ان الوجود ان قام بالماهية وهى معدومة
لزم التناقض وان قام بها وهى موجودة لزم ان تكون موجودة بوجود
بوجودين مع لزوم الدور ان كان السابق عين اللاحق والتسلسل ان
كان السابق غيره واما قولهم ان الوجود حينئذ ينضم الى الماهية
من حيث هى لا بشرط كونها معدومة حتى يلزم التناقض ولا بشرط
كونها موجودة حتى يلزم كون الشئ موجودا مرتين والدور او
التسلسل فلا تحقيق فيه لما تقدم فى المقدمة ان الماهية قبل عروض
الوجود لها متصفة فى نفس الامر بالعدم قطعا لاستحالة خلوها

عن النقيضين فى نفس الامر غاية الامر انا اذا لم نعتبر معها العدم لايمكننا
ان نحكم عليها بانها معدومة وعدم اعتبارنا العدم معها حين عروض
الوجود لها وانضمامه اليها لايجعلها منفكة عن العدم فى نفس الامر
وانما يجعلها منفكة عنه فى اعتبارنا وضم الوجود اليها امر يحصل
لها باعتبار نفس الامر لا من حيث اعتبارنا فخلوها عن العدم باعتبارنا
لايصحح اتصافها بالوجود من حيث هى هى فى نفس الامر سالما عن
المحذورات المذكورة بل يلزم اما التناقض او الدور او التسلسل
فثبت انه ليس للوجود والماهية هويتان متميزتان فى الخارج يقوم
احدهما بالاخرى بل عين التشخص فى الخارج عين تعين الماهية فى
الخارج وهو عين الماهية فى الخارج ايضا اذ ليس التعين امرا وجوديا
مغايرا بالذات للتشخص منضما الى الماهية فى الخارج ممتازا عنهما فيه
مركبا منهما ومنه الفرد بل لا وجود فى الخارج الا للاشخاص عين تعينات
الماهية وعين الماهية ايضا فى الخارج لاتحادهما فيه وعلى هذا فلا
شك فى مقدورية الممكن اذ جعله بجعل حصته من الوجود المطلق
الموجود فى الخارج مقترنة باعراض وهيئات يقتضيها استعداد حصته
من الماهية النوعية فيكون تشخصا وايجادا للتشخص من الماهية
على الوجه المذكور عين ايجاد الماهية لان التشخص والماهية كما
تبين متحدان فى الخارج جعلا ووجودا متمايزان فى الذهن فقط و
هذا تحقيق قولهم ان المجعول هو الوجود الخاص ولا يستعد معدوم
لعروض الوجود الخاص المقترن بهيئات خاصة له الا معدوم له ثبوت
فى نفس الامر اذ ما لا ثبوت له فى نفسه وهو المنفى لا اقتضا فيه لعروض
الوجود له بوجه ما والا لكان المحال ممكنا واللازم باطل فظهر ان
الثبوت الازلى لماهية الممكن فى نفس الامر هو المصحح لعروض الامكان

المصحح

المصحح للمقدورية لا كما قالوا انه المانع وسبحان الله عما يصفون
القدوس الواسع **واما الثانى** فلان مرادهم ان كل ما صدق عليه
صفة ثبوتية فى نفس الامر من غير فرض فهو ثابت لما مر من قولهم ان
اتصاف غير الثابت بالصفة الثبوتية محال وذلك ان اتصاف الشئ
بالصفة الثبوتية يستلزم تميزه فى نفسه من غير فرض لقولهم ان كل
متميز له هوية يصح ان يشير اليها العقل وذلك لا يتصور الا بتعينه و
ثبوته فى نفسه والنفى الصرف لا تعين له ولا اشارة اليه عقلا وهو
صريح فيما ذكرناه ولا شك ان كل ما لا تعين له فى نفس الامر ولا اشارة اليه
عقلا لا يمكن ان يصدق عليه صفة ثبوتية فى نفس الامر بل فى فرض الذهن
وما لا تحقق له الا فرضا لا يصح ان يصدق عليه صفة ثبوتية بحسب
نفس الامر بالضرورة وكل ما يفرض فرداله من الصور الذهنية فهى
كالالفاظ المتنعات ومفهوماتها ونقوش كتابتها امور ممكنة مخلوقة
لله تعالى كل فى مرتبته وانما المحال لذاته هو ما يفرض ما صدقا لمفهوم
المنفى الصرف على تقدير اتصافه به وهذا لا تحقق له فى مرتبة ما اصلا
لا فى الخارج ولا فى الذهن ولا فى نفس الامر وكل ما هو كذلك لا يصدق
عليه صفة ثبوتية اصلا • وبالله التوفيق فصلا ووصلا **تتمة**
اذا علمت تحرير معنى وجود كل شئ عين حقيقته ظهر لك ان ما قيل
ان القائل بكون الوجود عين الماهية لا يمكنه القول بكون المعدوم
شيئا على معنى ان الماهية يجوز تقررها فى الخارج منفكة عن الوجود
والا لزم اجتماع النقيضين وهو الوجود والعدم فان الماهية
اذا تقررت فى العدم فقد تقرر فيه وجودها الذى هو عينها فيلزم
ان تكون موجودة معدومة انتهى كلام ناش عن توهم ان المراد
بعينية الوجود للماهية انها عين الوجود بمعنى ان الماهية ليس

لها ثبوت يغاير الوجود كما يقتضيه قوله ان الماهية اذا تقررت في العدم
فقد تقرر فيه وجودها الذي هو عينها وليس هذا بمراد بل المراد مامر
تحريره ان ماهية الممكن الثابتة في نفس الامر ازلا اذا وجدت في الخارج
فهي متحدة مع التشخص في الخارج مع القول بان وجود الشخص الذي هو
عين وجود الماهية في الخارج حادث وان ثبوت الماهية ازلي غير مجعول
وان الخارج الذي تقرر فيه ثبوت الماهية انما هو بمعنى نفس الامر
الاعم لا بالمعنى المقابل للذهن وكذلك ظهر ان ما قيل ان القايل بكون
وجود كل شئ عين ماهيته لايمكنه القول بان ماهية ما من الماهية
معدومة لاستلزامه ارتفاع الشئ عن نفسه انتهى كلام ناش عن
مثل التوهم المذكور من ان الثبوت لايغاير الوجود كما يدل عليه قوله
لاستلزامه ارتفاع الشئ عن نفسه وقد تبين لك بطلانه ببيان ما
هو المقصود والدليل على ان مراد الاشعري مامر تحريره هو ان العلم
تابع للمعلوم عنده كما سيأتي النقل عنه في الابانة وهو مستلزم
لكون المعدوم ثابتا في نفس الامر ازلا واذا كان ثبوته ازليا ووجوده حادثا
كان الثبوت غير الوجود قطعا وكلما كان كذلك كان المراد بالعينية
ما مر من الاتحاد في الخارج لا ما توهم من انه لا ثبوت يغاير الوجود
وبالله التوفيق ولي الفضل والجود **تبصرة** لابد ههنا من ايراد
مواضع من كلامهم في تقرير مسائل من الالهيات بما لايتم الا بالقول
بان المعدوم شئ وثابت اراحة للافهام وازاحة للاوهام باذن
الله الهادي للعلام **فاقول** وبالله وبيده ملكوت التحقيق **منها**
ما في المواقف وشرحه من الاحتجاج على مغايرة ارادة الله تعالى
للعلم بانه لابد لتخصيص الشئ بالوقوع دون ضده ولتخصيص
وقوعه بوقته المعين دون ساير الاوقات من ثبوت تخصيص

يقتضيه وليس ذلك المخصص العلم لانه تبع للوقوع اي العلم بوقوع شئ
في وقت معين تابع لكونه بحيث يقع فيه لانه ظله وحكايته انتهى
ووجه دلالته على ما ذكرناه هو ان كون المعدوم بحيث يقع في وقت
معين امر ثابت له في نفسه من غير فرض فارض وهو فرع كونه ثابتا في نفسه
ومتميزا في نفسه تحقيقا لمعنى كون العلم تابعا للمعلوم فهو يكشف التميز
الثابت له في نفسه لا انه يكسبه تميزا وعلى القول بالوجود الذهني فهو
ظله وحكايته وما لا تميز له في نفسه لا ظل له ولا حكاية من غير فرض فكل
ما لا ثبوت له في نفسه لايصح ان يقال فيه انه بحيث يقع في وقت معين
لان ما لا ثبوت له في نفسه هو اللاشئ المحض بالمعنى المذكور وهو الممتنع
لذاته ولا شئ من الممتنع يصح ان يقال فيه انه بحيث يقع في وقت معين
والا لكان ممكنا لا محالا فكل معدوم ممكن فهو ثابت ازلا في نفس الامر
قبل اعتبار تعلق العلم به قال الشيخ الاشعري في كتاب الابانة الذي هو اخر
مصنفاته والمعول في المعتقد وان الله يقدر ان يصلح الكافرين ويلطف
بهم حتى يكونوا مؤمنين ولكنه اراد ان يكونوا كافرين كما علم انتهى
يعني ان كل ممكن بالنظر اليه في نفسه وان كان قابلا للطرفين لكنه بالنظر
الى سبق علم الله فيه بوقوع احد الطرفين لا امكان فيه للطرف الاخر لان
تاثير القدرة تابع لتعلق الارادة تابع لتعلق العلم والفرض ان العلم قد
تعلق باحد الطرفين يعني الكفر فلا يريد الا ما علم ولهذا قال لكنه اراد
ان يكونوا كافرين كما علم ولا شك ان العلم لم يتعلق بما تعلق به من احوال
المعدوم الممكن كالكفر مثلا او الايمان الا لكونه في نفسه مستعدا في
الازل لذلك والا لما كان العلم كاشفا للمعلوم واللازم باطل لان الله
تعالى احاط بكل شئ علما وهو عين القول بان العلم تابع للمعلوم كاشف
له على ما هو عليه في نفسه المستلزم لكون المعدوم الممكن ثابتا في

فى نفسه اذ لاشك ان كون المعدوم مستعدا للايمان مثلا فرع تميزه فى
نفسه فظهر ان القول وهو فرع ثبوته فى نفسه فظهر ان القول بان
العلم تابع للمعلوم قول بان الاشياء مستعدة فى الازل لما هى عليه فيما
لايزال وقول بان نفس الامر اعم من الذهن والخارج وقول بان المعدوم شئ وثابت
وبالله التوفيق وله الحمد عدد كل ناطق وصامت **ومنها** مافى المواقف من
الاحتجاج على ان علمه تعالى يعم المفهومات كلها الممكنة والواجبة و
الممتنعة بقوله ان الموجب للعلم ذاته والمقتضى للمعلومية ذوات المعلومات
ومفهوماتها ونسبة الذات الى الكل سواء انتهى ووجه دلالته على ما
ذكرناه هو انه صرح بان لذوات المعلومات ومفهوماتها اقتضاء لها
للمعلومية قبل اعتبار تعلق العلم بها وكل معدوم ذاته تقتضى المعلومية
فليس بمعدوم محض لان المعدوم المحض بالمعنى المذكور لاتميز له فى ذاته
من غير فرض فلا اقتضاء فيه للمعلومية واما مفهومات الفاظ الممتنعات
فهى كالفاظها ونقوش كتابتها من الامور الممكنة والمحالات يتعلق بها
العلم ملحوظة بعنوان ما الا على تقدير اتصافها بالعنوان فلا تكون ممتنعة
على ذلك التقدير اى تقدير كونها ملحوظة بعنوان ما واما الممتنع هو ما
فرض ماصدقا لمفهوماتها على تقدير اتصافه بالعنوان وقد تبين انه
على هذا التقدير لاتميز له فى ذاته تحقيقا لتقدير اتصافه بالعنوان
وكل ما لاتميز له فى ذاته لا يصح ان يتعلق به علم ما من غير فرض وكل ما
لا يصح ان يتعلق به علم ما من غير فرض لا اقتضاء فيه للمعلومية دفعا
للتناقض فليس شئ من المعدومات مما تعلق به علم الله تعالى ازلا بمعدوم
محض ولا شئ صرف بالمعنى المذكور ولا غير ثابت فى نفس الامر واذ لم يكن
لا شيئا ولا غير ثابت فى نفس الامر فهو شئ وثابت فى نفس الامر لاستحالة
ارتفاع النقيضين فاتضح ان القول بان المقتضى للمعلومية ذوات المعلومات

قول

قول بان المعدوم الممكن شئ وثابت فى نفس الامر وبان نفس الامر
اعم من الذهن والخارج والحمد لله رفيع الدرجات ذى المعارج **ومنها**
مافى المواقف وشرحه من الاحتجاج على ان قدرته تعالى تعم سائر
الممكنات بقوله ان المقتضى للقدرة هو الذات والمصحح للمقدورية هو
الامكان لان الوجوب والامتناع الذاتيين يحيلان المقدورية ونسبة
الذات الى جميع الممكنات على السواء انتهى ووجه دلالته على ما ذكرناه
هو ان الامكان قد مر انه صفة ثبوتية لا يتصف بها الا ما هو ثابت فى
نفس الامر لانه لا يعرض الا لمعدوم قابل للوجود ولا شئ مما هو غير ثابت
فى نفس الامر قابل للوجود لان ما لا ثبوت له فى نفس الامر هو الممتنع بالذات
ولا شئ من الممتنع ممكن فكل معدوم معروض للامكان فهو شئ وثابت فى
نفس الامر وبالله التوفيق فى السر والجهر **ومنه** يظهر ان هذا الاستدلال
ليس كما قال صاحب المواقف بناء على ان المعدوم ليس بشئ وانما هو نفى
محض لا امتياز فيه اصلا ولا تخصيص قطعا فلا يتصور اختلاف فى نسبة
الذات الى المعدومات بوجه من الوجوه والا لجاز ان يكون خصوصية
بعض المعدومات الثابتة مانعة من تعلق القدرة به انتهى بل انما يصح
هذا الاستدلال بناء على ان المعدوم الممكن شئ وثابت فى نفس الامر
فان المصحح للمقدورية هو الامكان والمصحح لعروض الامكان للمعدوم
هو ثبوته فى نفس الامر فان ما لا ثبوت له فى نفس الامر هو النفى المحض
الذى لا امتياز فيه اصلا ولا تخصيص قطعا اعنى الممتنع لذاته ولا شئ
من الممتنع لذاته بما يصح ان يعرض له الامكان فلا شئ صرف مما هو نفى محض
بمعدوم ممكن وتنعكس الى لا شئ من المعدوم الممكن بنفى محض ولا شئ
صرف فكل معدوم ممكن شئ ثابت فى نفس الامر واذا ثبت ان المصحح
لعروض الامكان هو الثبوت الازلى فى نفس الامر والمصحح للمقدورية هو

هو الامكان فلا يجوز ان يكون خصوصيه بعض المعدومات الثابتة مانعة
من تعلق القدرة اذ لا ثبوت الا للمعدومات الممكنة وهي ليس لها ازلا
الا الثبوت والقابلية للوجود فلو كان خصوصية بعض المعدومات
الثابتة مانعة لكان ذلك اما لثبوتها او لامكانها ولا سبيل الى شئ
منهما اما الثاني فلانه المصحح للمقدوريه ولا شئ من المصحح بمانع واما
الاول فلانه المصحح لعروض الامكان المصحح للتعلق ولا شئ من مصحح
المصحح بمانع وبالله التوفيق المحيط الجامع **ومنها** ما في شرح المواقف
ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء
على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره ايجاده اياها على قدر مخصوص
وتقدير معين في ذواتها واحوالها انتهى ووجه دلالته على ما ذكرناه
هو ان تعلق الارادة تابع لتعلق العلم والعلم تابع للمعلوم فتعلق
بها ازلا على ما هي عليه فيما لا يزال تابع لكونها في انفسها بحيث تكون
على ما هي عليه فيما لا يزال وذلك فرع كونها اشياء وثابتة لما تبين
غير مرة فهو قول بان المعدوم الممكن شئ وثابت وان نفس الامر
اعم من الذهن والخارج وان الاشياء الثابتة مستعدة في
انفسها ازلا لما تكون عليه فيما لا يزال فتخصيص الارادة حدوث
كل شئ بوقته المخصوص مستند الى العلم التابع للمعلوم الثابت
المستعد بالاستعداد الازلي لحدوثه في ذلك الوقت لا قبله ولا
بعده بمقتضى الحكمة الالهية التي اقتضى جوده ورحمته مراعاتها مع
غناه الذاتي عن العالمين فلا يلزم الترجيح بلا مرجح وان جوزته
الاشاعرة فضلا عن الترجح بلا مرجح وهذا الذي اقتضاه قولهم
في القضاء والقدر من استناد التخصيص الى الاستعداد الازلي
كما اقتضاه ايضا قولهم في غير ما موضع منها العلم تابع للمعلوم

كما

كما مر هو التحقيق **واما** ما في شرح المواقف في مباحث الممكن
من ان المؤثر في الحدوث قديم مختار عندنا وفعله تابع لارادته
وتعلق ارادته بتخصيص الحدوث ببعض الاوقات مع تساويها
لا يحتاج الى داع بل له ان يختار احد مقدوريه المتساويين على الاخر
بلا سبب يدعوه اليه فان ذلك هو الكمال في الاختيار والترجيح
الصادر من الفاعل لاحد مقدوريه على الآخر لا لداع يدعوه الى
اختيار ذلك المقدور غير وقوع احد المتساويين من طرفي الممكن بلا
سبب موثر والثاني هو المحال لانه ترجح احد المتساويين من طرفي
الممكن بلا سبب مرجح من خارج وهو باطل بالضرورة واما الاول
فليس بمحال لانه ترجيح من غير مرجح اي من غير داع لا من غير ذات
تتصف بالترجيح ولا استحالة فيه لان المؤثر اذا كان مختارا فهو
يرجح كيف يشاء انتهى فلا تحقيق فيه **اما اولا** فلما قال السيد قدس سره
وفيه بحث وهو ان المختار وان رجح احد مقدوريه بارادته لكن
اذا كان ارادته لاحدهما مساوية لارادته للاخر بالنظر الى ذاته
توجه ان يقال لم اتصف باحدى الارادتين دون الاخرى فان
اسند ترجيح هذه الارادة الى ارادة اخرى نقلنا الكلام اليها ولزم
تسلسل الارادات وان لم يسند الى شئ فقد ترجح احد المتساويين
على الاخر بلا سبب فان قيل الارادة واحدة لكن يتعدد دائما
تعلقاتها بحسب المرادات قلنا فيلزم حينئذ التسلسل في
التعلقات انتهى **واما ثانيا** فلان الله تعالى كما انه غني بالذات
عن العالمين كذلك حكيم جواد ذو الرحمة وكما ان مقتضى غناه
عن العالمين ان لا يكون صدور شئ منها لازما لذاته يمتنع
الانفكاك عنه تحقيقا لمعنى الغنى الذاتي كذلك مقتضى جوده

ورحمته مراعاة مقتضى الحكمة بابراز الاشياء على ما هى عليه فى انفسها
مما اقتضاه استعدادتها الازلية ان تكون عليها فيما لايزال فالحق
عز وجل من حيث غناه الذاتى له الترجيح لا لداع ولكن من حيث جوده
ورحمته لا يرجح الا ما اقتضته الحكمة من ابراز ما استعدت الاشياء
له فى انفسها كما قال تعالى اعطى كل شئ خلقه وهو ترجيح لداعى الحكمة
بمقتضى الجود والرحمة لا لوجوبه عليه تعالى الله عن ذلك والكمال
الاتم هو الجمع بين مقتضيات الاسماء فالقول بان الكمال فى الترجيح
لا لداع نظر الى مقتضى الغنا فقط والقول بان الكمال فى الترجيح
لداعى الحكمة جودا ورحمة مع الغنى عنه المقتضى لجواز الترجيح لا
لداع نظر الى مقتضى الغنى مع الحكمة المرعية بمقتضى الجود والرحمة
وهذا اى الذى اقتضاه كلامهم فى القضاء والقدر وفى غير ما موضع
منها قولهم ان العلم تابع للمعلوم من ان الترجيح لداعى الحكمة مع
الغنى عنه هو المذكور فى العقايد العضدية المسماة عيون
الجواهر حيث قال راعى الحكمة فيما خلق وامر تفضلا ورحمة لا
وجوبا انتهى وهو النظر الاتم المستوفى الاركان • وبالله التوفيق
الغنى الجواد الرحمن • ومنها ما فى المواقف وشرحه من الزامهم
للمعتزلة فى زعمهم استقلال العبد فى افعاله بان ما علم الله عدمه
من افعال العبد فهو ممتنع الصدور عن العبد والا جاز انقلاب
العلم جهلا وما علم الله وجوده من افعاله فهو واجب الصدور
عن العبد والا جاز ذلك الانقلاب ولا مخرج عنهما الفعل
العبد وانه يبطل الاختيار بالاستقلال وتحريره ان العلم
قد تبين انه تابع للمعلوم فتعلقه ازلا بصدور فعل من العبد
وعدم صدور اخر عنه تابع لكون العبد فى نفسه بحيث يقع

منه

منه هذا ولا يقع منه ذاك بمقتضى استعداده الازلى وهو كونه شيئا و
ثابتا فى نفس الامر لما تبين غير مرة فلو لم يجب وقوع الاول وعدم وقوع
الثانى لم يكن العلم المتعلق بانه يقع منه هذا ولا يقع منه ذاك تابعا لما
هو العبد عليه فى نفسه مما يقتضيه استعداده الازلى فيلزم الانقلاب
المذكور واللازم باطل فكل ما يقع من العبد من الفعل والترك باختياره
فهو مضطر الى اختياره بالقدر السابق فلا استقلال فى اختيار ومن هنا
يظهر ان ما فى شرح المواقف من الاعتراض على الاشاعرة من جهة المعتزلة
بان العلم تابع للمعلوم فان العلم بان زيدا سيقوم غدا مثلا انما يتحقق اذا
كان هو فى نفسه بحيث يقوم فيه دون العكس فلا مدخل للعلم فى وجوب
الفعل وامتناعه وسلب القدرة والاختيار والا لزم ان لا يكون تعالى فاعلا
مختارا لكونه عالما بافعاله وجودا وعدما انتهى اعتراض ناش عن عدم معان
فان العلم اذا كان تابعا كان كاشفا لما هو المعلوم عليه فى نفسه مما يقتضيه
استعداده الازلى ولا شك ان ما هو المعلوم عليه فى نفسه من مقتضيات
استعداده الازلى لا يقبل التغير والا لما كان العلم كاشفا لما هو عليه بتمامه
لكن الله قد احاط بكل شئ علما فلا خروج عما سبق به العلم قال الشيخ الاشعرى فى الابانة
ونشهد انه يعلم ما يعمل العاملون والى اين ينقلب المنقلبون ثم قال وان احدا
لا يقدر على الخروج من علم الله تعالى ثم قال ونعلم ان ما اصابنا لم يكن ليخطئنا
وما اخطانا لم يكن ليصيبنا وانا لا نملك لانفسنا نفعا ولا ضرا الا ما شاء
الله تعالى انتهى وانما حكم بان احدا لا يقدر على الخروج من علم الله لان العلم تابع
للمعلوم كاشف لما هو المعلوم عليه فى نفسه وهو المعلوم عليه فى نفسه
هو ما يقتضيه استعداده الازلى وما اقتضاه الاستعداد من الوقوع او
اللاوقوع لا يستطيع احد الخروج عنه ومنه يظهر ان ما اصابه لم يكن
ليخطئه وما اخطاه لم يكن ليصيبه وانه لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا

الا ماشاء الله وكلما كان كذلك لم يقبل المعلوم التغير عما سبق العلم بوقوعه
منه اولا وقوعه واذا لم يقبل المعلوم التغير عما هو عليه فى نفسه مما كشفه
العلم الازلى المحيط كان كل فعل اقتضاه استعداده الازلى انه سيقع
منه مما كشفه العلم التابع للمعلوم واجب الوقوع وكل فعل اقتضاه
استعداده الازلى انه لا يقع منه ممتنع الوقوع تحقيقا لكون العلم تابعا
للمعلوم كاشفا له كشفا احاطيا دفعا للانقلاب المذكور وكلما كان كذلك
كان العبد فى افعاله الاختيارية مجبورا فى عين اختياره اى مضطرا بالقدر
السابق الى اختياره لا مستقلا بالاختيار. وبالله التوفيق مقلب الليل
والنهار **لا يقال** من جهة المعتزلة نحن نختار ان ما هو العبد عليه فى
نفسه ازلا ويقتضيه استعداده الازلى هو انه مستقل فى اختياره لا مجبور
فى اختياره **لانا نقول** من ليس من اهل الكشف الحقايق لا يعلم ما سبق به العلم
الازلى الا من جهة الوحى المعصوم عن الخطاء اذ لا مدخل للعقل فى ذلك من
طريق الكشف وقد دل الوحى المعصوم عن الخطاء على ان العبد لا يشاء الا ان
يشاء الله وعلى ان ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن وعلى انه لا قوة الا
بالله وكلما كان كذلك بطل قول المعتزلة ان العبد يفعل ما لا يشاء الله من
الامور المنهى عنها التى يرتكبها وان الله يشاء ما لا يفعله العبد من الامور
المامور بها التى يتركها بل كل ما يفعله العبد مامورا كان او منهيا فهو
مما شاء الله وقوعه منه وكل ما شاء الله وقوعه منه باختياره وجب
وقوعه منه باختياره وكلما كان كذلك كان مجبورا فى اختياره لا مختارا
بالاستقلال. وبالله التوفيق الكبير المتعال. **واما قوله** قدس سره والا لزم
ان لا يكون تعالى فاعلا مختارا الخ **فجوابه** انه غير لازم لان الله تعالى
غنى بالذات عن العالمين ومقتضى غناه عنها ان لا يكون صدور شئ منها
لازما لذاته وكلما كان كذلك جاز ان يرجح ما شاء منها لداع او غير داع لان

الله غنى حميد وكلما كان كذلك له الترجيح لما شاء من طرفى الممكن بالنظر الى
ذاته الغنية عن العالمين كان فاعلا مختارا فى الترجيح لا يتعين عليه ترجيح
احد الطرفين بخصوصه وهذا هو الاستقلال فى الاختيار لكن الله تعالى
مع استقلاله فى الاختيار لا يرجح الا ما اقتضته الحكمة لما يقتضيه الجود
والرحمة من مراعاة مقتضى الحكمة فهو تعالى بالنظر الى غناه الذاتى مستقل فى
الاختيار يرجح اى طرف شاء وبالنظر الى ما سبق به العلم من ترجيح ما اقتضته
الحكمة بمقتضى الجود والرحمة لا للوجوب عليه سبحانه لا يرجح الا احد
الطرفين على التعين ولا منافاة بين الاعتبارين لان الاستقلال فى
الاختيار بالنظر الى الغنى الذاتى والتعيين بالنظر الى مراعاة الحكمة فلا
يلزم من تعيين احد الطرفين بالترجيح نظرا الى سبق العلم لمراعاة الحكمة ان
لا يكون مستقلا بالاختيار فى الترجيح من غير تعيين نظرا الى غناه الذاتى واما
العبد فليس له جهة الغنى الذاتى حتى يصح له الاستقلال بالاختيار
بوجه ما فانه فقير بالذات الى الله الغنى بالذات فى اصل وجوده وكمالاته
التابعة لوجوده التى منها قدرته وارادته اذ لا فعل له
الا بقوة بالضرورة ولا قوة له الا بالله بالنص المتواتر ثم انه لا
يفعل الا ما يشاء بالضرورة ولا يشاء الا ما يشاء الله فلا يفعل الا ما
شاء الله ولا يشاء الله الا ما سبق به العلم لان الارادة تابعة للعلم
ولا سبق العلم الا بما هو المعلوم عليه فى نفسه لان العلم تابع للمعلوم
فلا يفعل العبد الا ما يقتضيه استعداده الازلى وليس فى استطاعته
ترجيح غير ذلك فانه لا ترجيح له بالنظر الى ذاته اذ لا ترجيح له الا
بالله والا جاز الانقلاب المذكور وكلما كان كذلك بطل استقلال
العبد بوجه ما فى الاختيار فى الطوع والاباء واتضح الفرق بين الحق
عز وجل والخلق وانكشف الغطاء. والحمد لله نور الارض والسماء ومنها

ما فى المواقف ايضا ردا على المعتزلة فى دعوى الاستقلال ايضا من
قوله ما اراد الله وجوده من افعال العبد وقع قطعا وما اراد عدمه منها
لم يقع قطعا فلا قدرة على شئ منها على استقلال اصلا انتهى وتقريره
واضح مما بيناه آنفا فان الارادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم كاشف
له على ما هو عليه فى نفسه فلا يقبل التغير وكلما كان كذلك بطل
الاستقلال وقد تبين غير مرة ان كشف العلم لما هو المعلوم عليه
يقتضى كون المعلوم متميزا فى نفسه وتميزه فرع ثبوته فى نفسه فالمعدوم
الممكن شئ وثابت فى نفس الامر ونفس الامر اعم من الذهن والخارج و
لا يرد النقض بالبارى تعالى كما قاله الشارح لما بيناه ايضا **ومنها** ما فى
شرح المواقف عند قول المصنف الحكيم ذو الحكمة من قوله فهى العلم بالاشياء
على ما هى عليه والاتيان بالافعال على ما ينبغى انتهى وهذا قول بان
للاشياء تميزا فى انفسها ازلا والا لما كشفها العلم والتميز فرع الثبوت
فالمعدوم الممكن شئ وثابت ونفس الامر اعم من الذهن والخارج الى
غير ذلك مما يطول استقصاؤه وفيما نقلناه محررا كفاية للدلالة
عند كل مصنف على ان اصحابنا الاشاعرة قايلون بان المعدوم شئ
وثابت فى المعنى وان انكروه فى اللفظ وعلى ان انكارهم ناش عن عدم
تحرير محل النزاع كما يدل عليه قول صاحب المواقف وان اردتم غير
ذلك القدر منعنا ثبوته للمعدوم الممكن وعليكم اولا تصويره حتى
نعلم انه ماذا وتقريره الخ وقد مر نقله وتصويره وتقريره ولله الحمد
وبعد تحرير محل النزاع يصير النزاع لفظيا عند التحقيق وبالله التوفيق
تنبيهات الاول المعدوم المطلق اى ما يفرض ما صدقا لهذا المفهوم
على تقدير اتصافه بالعنوان لا يصح ان يكون معلوما بوجه ما لما تبين
ان العلم يقتضى اضافة مقتضية لطرفين متمايزين فى الجملة ولا تميز

للمعدوم

للمعدوم المطلق بالمعنى المذكور فلا يصح وقوعه طرفا للنسبة فهو
مساو للمجهول المطلق لانه الذى لا وجود له فى الخارج ولا فى الذهن
ولا ثبوت فى نفس الامر لان كل متحقق فى احدى هذه المواطن فقد
تعلق به علمه تعالى فنقول لو صح ان يكون المعدوم مطلقا معلوما
بوجه ما لزم ان يكون المجهول مطلقا معلوما بوجه ما لما تبين
من تساويهما واللازم باطل لاستلزامه التناقض فالملزوم مثله
فكلما تعلق به علم ما فله تحقق بوجه ما البتة **الثانى** من معلومات
الله تعالى ما لا يتعلق به علمه الا من حيث تعلقه بالعقل والوهم
ولوازمهما من اختراع ما لا يصح وجوده فى الخارج ولا ثبوت له فى نفس
الامر كاختراع الكفار الشريك وقولهم اتخذ الله ولدا فان الثابت
فى نفس الامر ان الله لا شريك له وانه لم يلد ولم يولد فلو لم يكن
للممتنعات التى لا يتعلق بها العلم الازلى الا من الحيثية المذكورة
نوع وجود فى ذهن المخترعين لها كانت اعداما محضة اذ لا وجود لها
فى الخارج ولا ثبوت فى نفس الامر من غير تلك الحيثية ولا موطن لتحقق
الاشياء الا هذه الثلاثة ولا شئ من الاعدام المحضة مما يصح تعلق
علم ما به اصلا لما مر غير مرة لكن تلك الممتنعات قد تعلق بها علم الحق
ازلا من تلك الحيثية فلا بد ان يكون لها نوع ثبوت من تلك الحيثية فى
ذهن المخترعين لها ازلا ليصح تعلق العلم الازلى بها ولا بد ان يكون
لها نوع وجود فى ذهنهم فيما لا يزال على طبق مقتضى استعدادهم الازلى
ليصح تعلق علمهم بها فظهر ان الاشكال الوارد فى العلم بالمعدومات
الخارجية عند القائل بان العلم صفة ذات اضافة لا يندفع الا باثبات
الوجود الذهنى كما ذهب اليه الامام فى المباحث المشرقية و
يؤيده انه لا دليل تاما للمتكلمين على نفى الوجود الذهنى فانهم

ذكروا وجهين احدهما ان تصور الشئ لو اقتضى حصوله فى الذهن
لزم من تعقل السواد والبياض والحكم بتضادهما ان يكون الذهن
اسود وابيض وان يجتمع الضدان فى محل واحد واللازم باطل ثانيهما
ان تعلق الشئ لو كان بحصول ماهيته فى الشئ لزم من تصور السما والجبل
حصولهما فى الذهن مع عظمهما واللازم باطل وصاحب المواقف
بعد ان اجاب عن الاول بان لوازم الماهية منها ما هو لازم لها فى
الذهن والخارج كالزوجية للاربعة ومنها ما هو لازم بشرط وجودها
فى الذهن كالكلية ومنها ما هو لازم بشرط وجودها الخارجى
كالسواد والبياض فلا يلزم اتصاف الذهن بما هو منتف عنه ولا اجتماع
الضدين وعن الثانى بان الممتنع حصول هوية السما والجبل فى الذهن
اى ماهيتهما الموجودة بالوجود الخارجى فانها المتصفة بالعظم لا
الصورة الظلية المخالفة لها فى اللوازم قال وهذا الذى ذكروه فى
هاتين الشبهتين غلط واقع من جهة اشتراك لفظ الماهية فانه
يطلق على الامر المعقول وعلى الموجود الخارجى فظننا امرا واحدا وبنى
عليه اشتراكهما فى الاحكام كلها وقد تبين فساد ذلك الظن انتهى
ومع هذا قد صرحوا باثبات الوجود الذهنى فى مسئلة الكلام حيث
قالوا القرآن كلام الله عز وجل غير مخلوق وهو مكتوب فى مصاحفنا
باشكال الكتابة محفوظ فى قلوبنا بالالفاظ المخيلة مقرو بالسنتنا
بالحروف الملفوظة المسموعة مسموع باذاننا بذلك ايضا غير حال
فيها انتهى فان القول بالالفاظ المخيلة للقران هو القول بالوجود
الذهنى له كيف لا والاحاديث مصرحة بهذا منها قوله صلى الله عليه
وسلم اغنى الناس حملة القران من جعله الله فى جوفه ومنها قوله من
قرا القرآن فقد استدرج النبوة بين جنبيه ومنها قوله وددت

ان تبارك

ان تبارك الذى بيده الملك فى قلب كل مؤمن ومنها قوله اقرأوا القران
فان الله لا يعذب قلبا وعى القران الى غير ذلك مما يطول استقصاؤها
ومنها قوله صلى الله عليه وسلم فى الصحيحين ان الله تجاوز لامتى عما
حدثت به انفسها ما لم تتكلم به وتعمل به ومنها قوله فى الصحيح من
توضا نحو وضوئى هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له
ما تقدم من ذنبه ومنها قوله فى الصحيح فان ذكرنى فى نفسه ذكرته
فى نفسى الحديث بل قد دل قوله تعالى ام يحسبون انا لا نسمع سرهم
ونجواهم بلى على ان السر مسموع كما دل قوله تعالى الم يعلموا ان الله يعلم
سرهم ونجواهم على ان السر معلوم وقد فسر فى الكشاف السر بما يحدث
به الرجل نفسه او صاحبه فى مكان خال دليل الاول قوله تعالى فاسرها
يوسف فى نفسه ولم يبدها لهم قال انتم شر مكانا ودليل الثانى واذا
اسر النبى الى بعض ازواجه حديثا والقسم الاول من السر كلمات مخيلة
ليست حروفها عارضة للصوت كجملة انتم شر مكانا فى نفس يوسف
عليه السلام وقد دل النص على انها مسموعة معلومة والعدم
المحض لا يتعلق به سمع كما لا يتعلق علم بالضرورة فلا بد ان يكون
لتلك الكلمات التى يحدث بها الرجل نفسه وجود فى الذهن ليصح
تعلق العلم والسمع بها وقد قال الاشعرى فى كتاب الابانة الذى
هو اخر مصنفاته ما نصه ونقول فيما اختلفنا فيه على كتاب الله
وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم واجماع المسلمين وما كان فى معناه
انتهى وقد دل الكتاب والسنة على تحقق الوجود الذهنى كما ترى
فهو المعتمد للاشعرى بل اصرح منه ما قال فى الابانة ونشهد انه
العالم بما يبطنه الضماير • وتنطوى عليه السراير • وما تخفيه
النفوس • وما تجن البحار • تواري الاسرار • ثم قال ونقران

الشيطان يوسوس للانسان كما قال الله عز وجل من شر الوسواس الخناس
الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس انتهى وفى القاموس
الوسوسة حديث النفس والشيطان وكذلك هو المعتمد للماتريدى
لما نقله الكمال ابن ابى شريف فى شرح المسايرة عن صاحب التبصرة ان
الماتريدى فى كتاب التوحيد جوز سماع ما ليس بصوت انتهى وهو قول
بالوجود الذهنى للكلام وانه كاف لتعلق السمع به خرقا للعادة وكذلك
هو المعتمد للامام ابى حنيفة رضى الله عنه لما فى شرح القدرى للحدادى
وفى الهداية اذا قرا الخطيب يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
يصلى السامع على النبى صلى الله عليه وسلم فى نفسه انتهى وفى شرح
منية المصلى للبرهان الحلبى ولو عطس المصلى فقال الحمد لله لا تفسد صلوته
وعن ابى حنيفة ان هذا اذا احمد فى نفسه من غير ان يحرك شفتيه انتهى
وهو تصريح بالوجود الذهنى للكلام كيف لا وهو القائل بنقل الطحاوى
فى عقيدته ونؤمن بجميع ما انزل الله فى القران وجميع ما صح عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم من الشرع والبيان كله حق انتهى وقد علمت دلالة الكتاب
والاحاديث الصحيحة على تحقق الوجود الذهنى فهو حق عنده وكذلك
هو المعتمد للامام مالك قال الشيخ خليل فى مختصره فى باب الطلاق وفى
لزومه بكلامه النفسى خلاف قال تلميذه بهرام فى الشرح اى انه اختلف
فيمن انشا الطلاق بكلامه النفسانى هل يلزمه ذلك وهو قول مالك
فى العتبية او لا يلزمه شئ وهو قول مالك فى الموازية انتهى وكذلك
هو المعتمد عند الامام الشافعى واصحابه قال الامام النووى فى الروضة
فان عجز عن تحريك الاجفان اجرى افعال الصلوة على قلبه فان اعتقل
لسانه اجرى القران والاذكار على قلبه وما دام عاقلا لا يسقط عنه
الصلوة انتهى وكذلك هو المعتمد عند الامام احمد واصحابه قال ابن

مفلح

مفلح فى الفروع فى اداب الخلاء وان عطس حمد بقلبه وكذا اجابة المؤذن
وفى الاقناع فان عطس او سمع اذانا حمد الله واجاب بقلبه انتهى فهذا
كلام ايمة اهل السنة من اهل الاصول والفروع دال على انهم قائلون
بالوجود الذهنى بالمعنى المراد للمثبتين فانكار جمهور المتكلمين منهم له
فى الامور العامة ناش من عدم تحرير محل النزاع كما ان انكار الحنابلة له
للكلام النفسى كذلك • وبالله التوفيق فى تنوير الحوالك الثالث فى تقسيم
المعلوم مورد القسمة اما ان يكون بمعنى ما من شانه ان يعلم من غير
فرض او المعلوم بمعنى ما من شانه ان يعلم بفرض او غير فرض فنقول بالاعتبار
الاول بناء على القول بنفى الوجود الذهنى المعلوم اما ان يكون له تحقق
فى الخارج اولا الاول هو الموجود فى الخارج والثانى هو المعدوم فيه و
بالاعتبار الثانى مثل الاول ويزاد ثم هذا المعدوم اما ان يكون له تميز
فى نفسه من غير فرض ولا الاول هو الثابت والثانى هو المنفى وعلى القول
بالوجود الذهنى بالاعتبار الاول المعلوم اما ان يكون له تحقق فى
الخارج اولا الاول هو الموجود فى الخارج والثانى هو المعدوم فى الخارج
ثم هذا المعدوم اما ان يكون له صورة خيالية اولا الاول هو الموجود
فى الذهن والثانى هو الثابت فى نفس الامر وبالاعتبار الثانى المعلوم
اما ان يكون له تحقق فى الخارج اولا الاول هو الموجود فى الخارج والثانى
هو المعدوم فيه ثم هذا المعدوم اما ان يكون متميزا فى نفسه من غير فرض
اولا الثانى هو المحال لذاته والاول اما ان يكون له صورة مخيلة اولا
الاول هو الموجود فى الذهن والثانى هو الثابت فى نفس الامر وعلى كل
تقدير فلا واسطة بين الموجود فى الخارج والمعدوم فيه وانما المعدوم
فى الخارج ينقسم قسمين بناء على نفى الموجود الذهنى وثلثة بناء على
اثباته وهذا لا بد منه لكل قايل بتباين الممكن والممتنع نعم

اريد بالمعدوم ما يفرض ما صدقا للمعدوم المطلق على تقدير اتصافه
بالعنوان وبالموجود الموجود الخارجي فقط او الشامل للخارجي
والذهني كان بينهما واسطة وهو المعدوم الثابت وهذا ايضا لابد
من القول به لكل قايل بتباين الممتنع والممكن ولكل قايل بان العلم
تابع للمعلوم وبالله التوفيق الحي القيوم تكملة ما تقدم من البحث في
ان المعدوم شيء او ليس بشيء بحث معنوي متعلق بان المعدوم هل هو
شيء اي ثابت متقرر متحقق في الخارج منفكا عن صفة الوجود اولا وبقي
الكلام في تحقيق معنى لفظ الشيء لغة انه على ما ذا يطلق حقيقة لغوية
فنقول وبالله التوفيق الشيء في اللغة ما يصح ان يعلم ويخبر عنه قال في
الكشاف قال سيبويه في ساقة الباب المترجم بباب مجاري اواخر الكلم
من العربية وانما يخرج التانيث من التذكير الا ترى ان الشيء يقع
على كل ما اخبر عنه من قبل ان يعلم اذكر هو ام انثى والشيء مذكر انتهى
وقال مفتي الروم ابو السعود في تفسيره ارشاد العقل السليم الى مزايا
الكتاب الكريم في قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير انه في الاصل
مصدر شاء اطلق على المفعول واكتفى في ذلك باعتبار تعلق المشيئة
به من حيث العلم والاخبار عنه فقط وقد خص ههنا بالممكن موجودا كان
او معدوما بقضية اختصاص تعلق القدرة به لما انها عبارة عن التمكن
من الايجاد والاعدام الخاصين وحاصله ان الشيء بمعنى المشيء العلم
والاخبار عنه وهو مفهوم كلي يصدق على المعدوم والموجود الواجب
والممكن لكنه تختلف اطلاقاته ويعلم المراد منه بالقراين فقد يطلق
ويراد به جميع افراده كقوله تعالى والله بكل شيء عليم بقرينة احاطة
العلم الالهي بالواجب والممكن المعدوم والموجود والمحال الملحوظ
بعنوان ما وقد يطلق ويراد به الممكن موجودا كان او معدوما كما

في قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير بقرينة القدرة التي لا تتعلق الا
بالممكن وقد يطلق ويراد به الممكن المعدوم الخارجي الموجود في الذهن
كما في قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك الا ان يشاء الله بقرينة
كونه متصورا مشيئا فعله غدا وكما في حديث ام سلمة عند الطبراني
انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وساله رجل فقال اني
لاحدث نفسي بشيء لو تكلمت به لاحبطت اجري فقال صلى الله عليه
وسلم لا يلقى ذلك الكلام الا مؤمن حيث اطلق الشيء على الكلمات المخيلة
وهي موجودة في الذهن وكما في حديث معاذ بن جبل عند الطبراني
في الكبير قال قلت يا رسول الله والذي بعثك بالحق انه ليعرض في
نفسي الشيء لان اكون حممة احب الي من ان اتكلم به فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحمد لله ان الشيطان قد ايس ان يعبد بارضي
هذه ولكنه رضي بالمحقرات من اعمالكم وكما روي عن مجاهد قال لما نزلت
وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه الاية شق ذلك عليهم قالوا يا رسول
الله انا لنحدث انفسنا بشيء ما يسرنا ان يطلع عليه احد من الخلايق
وان لنا كذا وكذا قال او لقد لقيتم هذا ذلك صريح الايمان الحديث
حيث اطلق الشيء فيهما على الموجود الذهني وقد يطلق ويراد به الممكن
المعدوم الثابت في نفس الامر كما في قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون بقرينة ارادة التكوين التي تختص
بالمعدوم وقد يطلق ويراد به الموجود الخارجي كما في قوله تعالى
وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا اي موجودا خارجيا لامتناع
ان يراد نفي كونه شيئا بالمعنى اللغوي الاعم الشامل للمعدوم
الثابت في نفس الامر لان كل مخلوق فهو في الازل شيء اي معدوم
ثابت في نفس الامر وقد اطلق عليه لفظ شيء لغة بدليل قوله

تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن والاصل فى الاطلاق
الحقيقة فلا يعدل عن الاصل الا لصارف ولا صارف هنا وشيوع
استعماله فى الموجود لا ينتهض صارفا بعد صحة النقل عن سبويه
انه فى اللغة يقع على كل ما اخبر عنه كما مر واما ما فى انوار التنزيل
من قوله والشئ يختص بالموجود لانه فى الاصل مصدر شاء اطلق
بمعنى شاء تارة وحينئذ يتناول البارى تعالى كما قال تعالى
قل اى شئ اكبر شهادة قل الله وبمعنى مشى اخرى اى مشى وجوده
وما شاء الله وجوده فهو موجود فى الجملة وعليه قوله تعا ان الله
على كل شئ قدير • الله خالق كل شئ فهما على عمومها بلا مثنوية
انتهى فيلزمه فى قوله تعالى والله بكل شئ عليم استعمال المشترك
فى معنييه فانه اذا كان بمعنى الشائى لا يشمل الجمادات والنباتات
عنه واذا كان بمعنى المشى وجوده لا يشمل الواجب تعا واستعمال
المشترك فى معنييه مسئلة خلافيه والاستدلال بقوله تعا والله
بكل شئ عليم • على احاطة علمه تعالى بكل شئ بالمعنى اللغوى الاعم
لا خلاف فيه يوضحه ان حجة الاسلام اباحامد الغزالى ممن لا يقول
باستعمال المشترك فى معنييه مع انه لغة لا حقيقة ولا مجازا كما فى
جمع الجوامع ومع ذلك احتج فى قواعد العقايد على احاطة علمه تعا
بجميع الاشياء بالاية المذكورة ولا يتم ذلك الا اذا اريد بالشئ
معناه اللغوى الاعم الشامل للمعدوم والموجود وبالله التوفيق
ولى الفضل والجود • واما ما فى المواقف وشرحه الشئ عندنا الموجود
اى لفظ الشئ عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط فكل شئ
عندهم موجود وكل موجود شئ وساق مذاهب الناس فيه ثم
قال والنزاع لفظى متعلق بلفظ الشئ وانه على ماذا يطلق والحق

ماساعد

ماساعد عليه اللغة والنقل اذ لا مجال للعقل فى اثبات اللغات والظاهر
معنا فان اهل اللغة فى كل عصر يطلقون لفظ الشئ على الموجود حتى
لو قيل عندهم الموجود شئ تلقوه بالقبول ولو قيل ليس بشئ قابلوه
بالانكار ونحو قوله تعالى خلقتك من قبل ولم تك شيئا ينفى اطلاقه
بطريق الحقيقة على المعدوم لان الحقيقة لا يصح نفيها انتهى ففيه بحث
اما اولا فلان دعوى الاشاعرة التساوى بين الشئ والموجود او
الترادف لقوله كل شئ عندهم موجود وكل موجود شئ ولم يذكر ما
يثبته لغة واما قوله فان اهل اللغة فى كل عصر يطلقون لفظ الشئ
على الموجود الى قوله ولو قيل ليس بشئ قابلوه بالانكار فانما يدل
على ان كل موجود شئ واما ان كل ما يطلق عليه لفظ الشئ حقيقة
لغوية موجود فلا دلالة فيه عليه اذ لا يلزم من ان لا يطلق على الموجود
الا لفظ شئ دون لا شئ ان يختص الشئ لغة بالموجود لجواز ان يطلق
الشئ على المعدوم والموجود حقيقة لغوية مع اختصاص الموجود
باطلاق الشئ دون اللاشئ وانكار اهل اللغة على من يقول الموجود
ليس بشئ لكونه سلبا للاعم عن الاخص وهو لا يصح لا لكونهما مترادفين
او متساويين لاطلاقه على المعدوم فى افصح الكلام قال تعا ولا تقولن
لشئ انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقال تعا انما قولنا لشئ
اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والاصل فى الاطلاق الحقيقة فلا
يعدل عنها الا اذا وجد صارف ولا صارف هنا لما مر ان شيوع
الاستعمال لا يصح ان يكون صارفا بعد صحة النقل عن سيبويه ان الشئ
لغوية يقع على كل ما اخبر عنه   فلان قوله تعالى وقد خلقتك
من قبل ولم تك شيئا انما يلزم منه نفى اطلاقه بطريق الحقيقة على
المعدوم لو كان المدعى تخصيص اطلاق الشئ لغة بالمعدوم وليس

كذلك انما المدعى ان المعنى اللغوى للشئ هو المشئ العلم به والاخبار عنه
وهو مفهوم كلى يعم المعدوم والموجود الواجب والممكن وتخصيص اطلاقه
ببعض افراده عند قيام قرينة لا ينافى شموله لجميع افراده حقيقة لغوية
عند انتفاء قرينة مخصصة والا لكان شموله للمعدوم والموجود معا
فى قوله تعالى والله بكل شئ عليم جمعا بين الحقيقة والمجاز وهى مسئلة
خلافية ولا خلاف فى الاستدلال على عموم تعلق علمه بالاشياء مطلقا
بهذه الاية كما مر فهو دليل على ان شموله للمعدوم والموجود معا حقيقة
لغوية   ما فى شرح المقاصد من ان المعدوم هل يطلق عليه لفظ
الشئ حقيقة فبحث لغوى يرجع فيه الى النقل والاستعمال وقد وقع فيه
اختلافات نظرا الى الاستعمالات فعندنا هو اسم للموجود لما نجده شايع
الاستعمال فى هذا المعنى ولا نزاع فى استعماله فى المعدوم مجازا كما فى قوله
تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ثم قال وما نقل عن
ابى العباس انه اسم للقديم وعن الجهمية انه اسم للحادث وعن هشام بن
الحكم انه اسم للجسم فبعيد جدا من جهة انه لا يقبله اهل اللغة ولا يقوم
عليه شبهة لا من جهة وقوع استعماله فى غير ما ذكره كل واحد منهم فان له ان
يقول هو مجاز كما نقول نحن فى مثل قوله تعالى انما امرنا لشئ وكون الاصل
فى الاطلاق هو الحقيقة مشترك الالزام فلا بد من الرجوع الى امر آخر من
نقل او كثرة استعمال او مبادرة فهم او غير ذلك انتهى   ان نقل
عن سبويه الامام فى اللغة قد صح بان الشئ يقع لغة على كل ما اخبر عنه
كما مر نقله فاستعماله فى المعدوم حقيقة لغوية كالموجود فالاحتجاج
بشيوع الاستعمال فى الموجود على انه مختص به حقيقة لغوية لا يتم
بعد نص سبويه على عدم اختصاصه بالموجود نعم تعلق الغرض
فى المحاورات باحوال الموجودات اكثر فشيوع استعماله فى الموجود لذلك

لا لاختصاصه به لغة فاطلاقه على المعدوم فى قوله تعالى انما قولنا لشئ
اذا اردناه ان نقول له كن فيكون حقيقة لا مجاز وبالله التوفيق فى البسط
والايجاز   قد تبين دلالة الكتاب والسنة على الوجود
الذهنى بالمعنى المراد للمثبتين وقد صرح به المتكلمون فى مسئلة الكلام كما مر
وتبين ان المعدوم الممكن شئ ثابت متقرر متحقق فى الخارج خارج اذهاننا
منفكا عن صفة الوجود الخارجى وتبين ان المراد بالخارج هنا هو نفس الامر
الاعم وهو علمه تعالى بالاعتبار الاول وتبين ان المعدوم الممكن شئ اى
يطلق عليه لفظ شئ حقيقة لغوية كما يطلق على الموجود حقيقة لغوية
فالمعدوم الثابت فى نفس الامر والمعدوم الموجود فى الذهن والموجود فى
الخارج كلها من افراد الشئ حقيقة لغوية   فنقول علة الرؤية
ليست هى الوجود الخارجى فقط بل هو الوجود مطلقا خارجيا كان او ذهنيا
اعنى الذهنى بالمعنى الاعم الشامل للوجود الظلى الخيالى الحاصل فى اذهان من
له تخيل والثبوت فى نفس الامر المتحقق فى علم الله بالاعتبار الاول من غير
صورة خيالية وذلك لان كل متحقق فى هذه المواطن الثلاثة يسمى شيئا حقيقة
لغوية وقد دل نص الكتاب والسنة على انه بكل شئ بصير قال تعالى اولم
يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن الا الرحمن انه بكل شئ
بصير وعن عقبة بن عامر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرى
هذه الاية ان الله كان سميعا بصيرا يقول بكل شئ بصير رواه ابن ابى حاتم
على ما فى الدر المنثور وقال الامام حجة الاسلام ابو حامد الغزالى رحمه الله
تعالى فى قواعد العقايد لا يعزب عن رويته هواجس الضماير وخفايا الوهم
والتفكير وقال فى كتاب ذم الجاه والريا من كتب الاحياء الحمد لله علام
الغيوب المطلع على سراير القلوب المتجاوز عن كباير الذنوب والعالم
بما تخفيه الضماير من خفايا العيوب والبصير بسراير النيات وخفايا

الطويات انتهى فقد صرح في الموضعين بان رؤية الحق متعلقة بالموجودات
الذهنية وهو من اكابر الاشاعرة وقال المحقق الكمال ابن الهمام الحنفي في
المسايرة وسمعه لكل خفي وكلام النفس وبصره لكل موجود ولخفايا السرائر
انتهى وهو تصريح بان سمعه تعالى يتعلق بالكلام النفسي وان بصره تعالى
يتعلق بخفايا السرائر وهو اثبات للوجود الذهني وانه كاف لتعلق السمع
والبصر وابن الهمام من اكابر الماتريدية ونقل في المسايرة ان كون الكلام
النفسي مما يسمع هو قول الاشعري وقال تلميذه شارح المسايرة الكمال
ابن ابي شريف ولا ينافي انكار سماع الكلام النفسي خرقا للعادة بل قد ساق
صاحب التبصرة من عبارة الماتريدي في كتاب التوحيد ما يقتضي جواز
سماع ما ليس بصوت ثم قال فجوز يعني الماتريدي سماع ما ليس بصوت انتهى
فتلخص ان الاشعري والماتريدي متفقان على جواز سماع العبد للكلام
النفسي خرقا للعادة وانما انكر الماتريدي وقوع سماع الكلام النفسي
لموسى عليه السلام وهذه مسئلة اخرى حررناها في افاضة العلام
بتحقيق مسئلة الكلام ودا الدليل على جواز سماع العبد الكلام النفسي
خرقا للعادة قوله تعالى في الحديث الصحيح ولا يزال عبدي يتقرب الي
بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به الحديث
ووجه دلالته على ما ذكرناه هو ان الله تعالى اذا كان بتجليه النوري
المتعلق بالحروف سمع العبد على الوجه الجامع للتنزيه بليس كمثله شيء
كما يفهمه من يتحقق معنى الاطلاق الحقيقي صح ان يتعلق سمع العبد
بكلام ليس حروفه عارضة للصوت لانه بالله يسمع اذ ذاك والله
تعالى يسمع السر والكلام النفسي فكذلك من يسمع بالله وقد رايت بخط
بعض اهل الله المتقربين بالنوافل المحبوبين انه سمع سره وخاطره وبالله
التوفيق واما ما في شرح المقاصد من قوله فان قيل لو كان السمع والبصر

قديمين لزم كون المسموع والمبصر كذلك لامتناع السمع بدون المسموع
والابصار بدون المبصر قلنا ممنوع لجواز ان يكون كل منهما صفة قديمة
له تعلقات حادثة كالعلم والقدرة ويمكن ان يجعل هذا شبهة من قبل
المخالف بانه لو كان سميعا بصيرا فاما ان يكون السمع والبصر قديمين
فيلزم قدم المسموع والمبصر او حادثين فيلزم كونه محلا للحوادث
انتهى فلا تحقيق فيه لانه يفضي الى نفي الاتصاف بالسمع والبصر
بالفعل ازلا بالنسبة الى العالم لان العالم حادث وحدوث تعلقهما
بمتعلقيهما الحادثين يدل على نفي التعلق الازلي المستلزم لان لا يكون
الحق تعالى سميعا في الازل للكلام الحادث بصيرا بالموجود الحادث وقيا
سهما على العلم والقدرة قياس فاسد اما على العلم فلما تبين ان العلم
تابع للمعلوم كاشف له وان ذلك يقتضي كون المعدوم ثابتا في
نفس الامر الكافي في ثبوته لتعلق العلم قال الاستاد الجلال الدواني
في علم الله اذ تعلق العلم باللاشيء المحض محال بديهة وما يقوله الظاهريون من المتكلمين
ان العلم قديم والتعلق حادث لا يسمن ولا يغني من جوع اذ العلم ما لم يتعلق بالشيء
لا يصير ذلك الشيء معلوما فهو يفضي الى نفي كونه تعالى عالما بالحوادث في الازل
تعالى عن ذلك علوا كبيرا انتهى واما على القدرة فلانها صفة تؤثر على وفق
الارادة فاذا لم تؤثر في المقدور ازلا كان ذلك راجعا الى عدم تعلق
الارادة وعدم تعلق الارادة بايجاد العالم ازلا كمال عند القايلين
بحدوث العالم فلا يلزم من عدم تاثير القدرة ازلا لعدم تعلق
الارادة بذلك نقص لا في الاتصاف بالقدرة ولا في الاتصاف
بالارادة وذلك بخلاف عدم تعلق السمع والبصر بالمسموع والمبصر
الحادثين ازلا فانه يفضي الى نفي الاتصاف بهما بالفعل بالنسبة الى
الحوادث وانه ليس بكمال فالجواب التحقيقي عن الشبهة ان يقال

نحن نختار ان السمع والبصر قديمان قولكم فيلزم قدم المسموع والمبصر
قلنا ان اردتم قدمهما باعتبار الموجود الخارجي فهو غير لازم لان الوجود
الخارجي ليس بشرط الشيء من السمع والبصر اما السمع فلقوله تعالى ام يحسبون
انا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى فنص على ان السر مسموع قال في الكشاف فان
قلت ما المراد بالسر والنجوى قلت المراد بالسر ما حدث به الرجل نفسه
او غيره في مكان خال والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم انتهى وفي القاموس
السر بالكسر ما يكتم واسره كتمه واليه حديثا افضى انتهى وما يكتم
يشمل السر بقسميه المذكورين في الكشاف ودليل السر بالمعنى الاول
من القرآن قوله تعالى فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال انتم
شر مكانا حيث تكلم بجملة انتم شر مكانا في نفسه من غير ان يظهرها
لهم ودليله بالمعنى الثاني واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا
اي افضى اليها حديثا في مكان خال ولا شك ان السر بالمعنى الاول
كلمات مخيلة غير عارض حروفها للصوت وقد دل نص قوله بلى على
مسموع للحق تعالى فثبت ان الوجود الذهني للكلام النفسي كاف لتعلق
السمع من غير توقف الى صوت وقد تبين ان الاشياء ثابتة ازلا في نفس
الامر ومنها المتكلمون وكلامهم النفسي واللفظي والثبوت للكلام
كاف لتعلق به اذ لا كالوجود الخيالي للكلام كاف للتعلق الازلي لانه
من قسم الكلام النفسي الداخل في السر المسموع بالنص وايضا
ثبت ان الحق تعالى سميع لكلامه النفسي الازلي قطعا واتفاقا وقد
قررنا في قصد السبيل وافاضه العلام ان الكلام النفسي بمعنى
المتكلم به كلمات غيبية مجردة عن المادة فاذا كان الله تعالى سميعا
لكلامه النفسي الذي كلماته مجردة عن المادة مطلقا كان ذلك دليلا
على ان الثبوت للكلمات المجردة عن المواد كاف لتعلق السمع وهو المطلوب

واما

واما البصر فلقوله تعالى انه بكل شيء بصير والموجود الذهني بقسميه
اعني المخيل والثابت في نفس الامر شيء حقيقة لغوية كما تبين وان اريد
قدمهما في الجملة فهو مسلم وغير مضر لان الحوادث لها ثبوت ازلي في علم الله تعالى
فهي قديمة من حيث الثبوت وهو ليس بوجود خارجي ولا ذهني اي خيالي
فلا يلزم قدم وجود المسموع والمبصر وكاف للتعلق لان المعدوم الثابت
شيء وانه بكل شيء بصير وبالله التوفيق واليه المصير تحقيق في تطبيق
اذ اتبين ان الماهيات غير مجعولة في ثبوتها وانما جعلها منسوبة الى الوجود
باظهار شخص منها على الوجه المذكور من جعل حصة من الوجود المطلق
الموجود مقترنة بهيئات يقتضيها استعداد الماهية ظهر لك معنى قول
المحققين من اهل الكشف الصحيح ان الاعيان الثابتة ما شمت رايحة الوجود
ولم تظهر ولا تظهر ابدا وانما يظهر احكامها وآثارها قال الشيخ الامام استاد
التحقيق محي الدين محمد بن علي بن العربي الحاتمي الطائي نفعنا الله به وبعلومه
في الباب التاسع والسبعين وماتين من الفتوحات المكية الموجودات
لها اعيان ثابتة حال اتصافها بالعدم الذي هو للممكن لا للمحال وقال روح
الله روحه في الباب الثالث والسبعين في الفصل الرابع والعشرين منه
ان في مقابلة وجوده تعالى اعيانا ثابتة لا وجود لها الا بطريق الاستفادة
من وجود الحق فتكون مظاهره في ذلك الاتصاف بالوجود وهي اعيان
لذاتها ما هي اعيان لموجب ولا لعلة كما ان وجود الحق لذاته لا لعلة وكما
هو الغني لله تعالى على الاطلاق فالفقر لهذه الاعيان على الاطلاق الى
هذا الغني الواجب الغني بذاته لذاته وقال في الباب السادس والسبعين
وثلثماية العالم اصله الفقر والمسكنة في ظهور عينه وانما قلنا الا في عينه
لان اعيانها لانفسها ما هي بجعل جاعل وانما الاحوال التي يتصرف فيها
من وجود وعدم وغير ذلك فيها يقع الفقر الى من يظهر حكمها في هذه العين

انتهى وهذا صريح في ان الاعيان الثابتة غير مجعولة في ثبوتها وانما هي مجعولة
في وجودها ذهنيا او خارجيا والاحوال التي تترتب على وجودها وعلى هذا
فلا يصح تفسير القابل في قول الشيخ قدس سره في فص آدم والقابل لا يكون الا من
فيضه الاقدس بالاعيان الثابتة عنده لتصريحه بنفي الجعل ومن فسر بالاعيان
الثابتة من الشراح قال لا يمكن ان يقال ان الماهيات ليست بافاضة فايض
في العلم واختراعه والا يلزم ان لا يكون حادثة بالحدوث الذاتي انتهى وهو
مصادم لنص الشيخ في البابين وقال في الباب الثاني الاختراع لا يصح في حق الرب
تعا اذ لم يزل سبحانه عالما بالعالم فعلم العالم في حال عدم عينه واذ قد ثبت
قدم علمه تعا فقد ثبت كونه مخترعا لنا بالفعل لانه اختراع مثالنا في نفسه
الذي هو صورة علمه بنا بل اراد وجودنا واوجدنا على صورة الثابتة في علمه
بنا ونحن معدومون في اعياننا فلا اختراع في المثال فلم يبق الا الاختراع في الفعل
وهو صحيح لعدم المثال الموجود في العين فتحقق ما ذكرناه انتهى وكذلك مصادم
لنصوص الشيخ قول من قال من الشراح ان الاعيان الثابتة مجعوليتها انما هي كونها
فايضة منه تعا بتجلياته الذاتية بلا اختيار بل بالايجاب المحض انتهى
والذي يستفاد من كلام الشيخ تفسير القابل بالعماء لان قبول الروح من المحل المسوى
تابع للاستعداد الذي هو عين التسوية كما صرح به الشيخ في الباب الثالث
والسبعين في الفصل التاسع والثلاثين منه والتسوية انما هو لمحل قابل
والصور المسواة الجزئية كلها تفاصيل العماء كما صرح بها الشيخ في باب النفس
وغيره والعماء صورة النفس الرحماني كما صرح به في باب النفس ايضا والنفس
هو الفيض الاقدس فالعماء هو القابل لجميع التعديلات والتسويات والله
اعلم وبالله التوفيق وقال في الفص الادريسي ان الاعيان التي لها العدم الثابتة
فيه ما شمت رايحة الوجود فهي على حالها في العدم مع تعداد الصور في
الموجودات والعين واحدة من المجموع باطنة في المجموع فوجود الكثرة

انما

انما هي في الاسماء انتهى وقال في الثامن والخمسين وخمسماية في حضرة الظهور
هذه الحضرة له تعالى لانه الظاهر لنفسه لا لخلقه فلا يدركه سواه اصلا و
الذي يعطينا هذه الحضرة ظهور احكام اسمايه الحسنى وظهور احكام اعياننا
في وجود الحق وهو من وراء ما ظهر لانه الباطن ايضا وقال في الباب
المذكور في حضرة النور ان عين الممكن ما زال في شيئية ثبوتها ماله وجود
وانما ذلك حكم عينه في الوجود الحق انتهى ومع هذا فقد صرح بانها مرئية
للحق تعا فقد قال في هذا الباب ايضا الحق من حيث انه ما من شيء الا عندنا
خزاينه هو الصمد ولكن ليست الخزاين الا المعلومات الثابتة فانها عنده
ثابتة يعلمها ويراها ويرى ما فيها وقال في الباب السادس والاربعين
ان الممكنات وان كانت لا تتناهى وهي معدومة فانها عندنا مشهودة
للحق عز وجل من كونه يرى فانا لا نعلل الروية بالوجود وانما نعلل الروية
للاشياء بكون المرئي مستعد القبول تعلق الروية به سواء كان معدوما
لنفسه او موجودا وكل ممكن مستعد للروية فالممكنات وان لم تتناه فهي
مرئية لله عز وجل لا من حيث نسبة العلم بل هي من نسبة اخرى تسمى روية
كانت ما كانت قال تعا الم يعلم بان الله يرى ولم يقل هنا الم يعلم بان الله
يعلم وقال تعا تجري باعيننا اي بحيث نراها وقال ايضا لموسى وهارون
انني معكما اسمع وارى انتهى وقال في الباب الثالث والستين واربعماية
اعيان الممكنات في حال عدمها يشهدها الحق تعالى ولهذا يعين منها
ما يعين بالتكوين دون غيرها من الممكنات فان الحق لا يوجدها الا
بما هي عليه في حال عدمها من غير زيادة ولا نقصان انتهى وقال في الباب
الثالث والتسعين وماتين العالم مدرك لله في حال عدمه فهو معدوم
العين مدرك لله يراه فيوجده لنفوذ الاقتدار الالهي فيه فيفيض
الوجود العيني انما وقع على تلك المرئيات لله في حال عدمها ولا يتصف

الحق بانه لم يكن يراه ثم رآه بل لم يزل يراه ثم قال ومن هنا يعلم ان علة الرؤية
للاشياء ليس هو كونها موجودة كما ذهب اليه من ذهب من الاشاعرة
وانما وجه الحق فى ذلك استعداد المرئى للرؤية سواء كان معدوما او موجودا
فان الرؤية تتعلق به وقال فى الثالث والسبعين وثلثماية الممكنات متميزة
فى ذاتها فى حال عدمها ويعلمها الله سبحانه كما هى عليه فى نفسها ويراها
انتهى والمراد بالاحكام والاثار هى الصور الظاهرة فى الوجود قال الشيخ
قدس سره فى الباب الرابع عشر واربعماية من الفتوحات لم يزل الحق غيبا
فيما ظهر من الصور فى الوجود واعيان الممكنات فى شيئية ثبوتها على
تنوعات احوالها مشهودة للحق غيبا ايضا واعيان هذه الصور الظاهرة
فى الوجود الذى هو عين الحق احكام اعيان الممكنات من حيث ما هى عليه
فى ثبوتها من الاحوال والتنوع والتغير والتبديل يظهر فى هذه الصور
المشهوده فى عين الوجود الحق وما تغير الحق عما هو عليه فى نفسه انتهى
وقال فى الباب الثالث والسبعين واربعماية من الفتوحات وما فى الوجود
ما يقبل الاضداد الا العالم من حيث هو واحد وفى هذا الواحد ظهرت الاضداد
وما هى الا احكام اعيان الممكنات فى عين الوجود بظهورها علمت الاسماء
الالهية المتضادة وامثالها وقال فى الباب الثالث وخمسماية قررنا فى
غير موضع ان الصور المعبر عنها بالعالم احكام اعيان الممكنات فى وجود
الحق وقال فى الباب الثامن والخمسين وخمسماية وليس احكام الممكنات
سوى الصور الظاهرة فى الوجود الحق وقال فى الباب الثامن والخمسين
وخمسماية ايضا هو بديع كل شئ على غير مثال وجودى الا انه على مثال
نفسه وعينه من حيث انه ما ظهر عينه فى الوجود الا بحكم عينه فى الثبوت من غير
زيادة ولا نقصان وقال فى الباب الثلاثين واربعماية ان العلماء بالله اربعة
اصناف وعدهم الى ان قال والصنف الرابع ليس واحدا من هؤلاء الثلاثة

ولا يخرج عن جميعهم وهو الذى يعلم ان لله قابل لكل معتقد كان ما كان
ذلك المعتقد وهذا الصنف ينقسم الى صنفين صنف يقول عين الحق
هو المتجلى فى صور الممكنات وصنف اخر يقول هى الصور الظاهرة فى عين
الوجود الحق وبكل حال ما هو الامر عليه ومن هنا نشأ الحيرة فى المتحيرين و
عين الهدى فى كل حاير فمن وقف مع الحيرة حار ومن وقف مع كون الحيرة هدى
وصل انتهى وقال فى الباب الحادى والاربعين وثلثماية ان الله تعالى مطلق
الوجود ولم يكن له تقييد مانع من تقييد بل له التقييدات كلها فهو مطلق
التقييد لا يحكم عليه تقييد دون تقييد فافهم معنى نسبة الاطلاق اليه
تعالى انتهى وكل من يفهم هذا الكلام حق فهمه يعلم ان مقتضى اطلاقه
الحقيقى الذى لا يقابله تقييد القابل لكل اطلاق وتقييد هو التجلى فيما شاء
من الصور ولهذا كان قابلا لكل معتقد كان ما كان كما مر مع بقاء التنزيه
بليس كمثله شئ تحقيقا للاطلاق الحقيقى ويؤيده الشرع المعصوم من الخطاء
فقد صحت بالتجلى فى الصور الاحاديث الكثيرة بل بلغت مبلغ التواتر عند المحدثين
فقد اوردناها من غير استيعاب فى مقدمة اتحاف الذكى من رواية زهاء عشرين
صحابيا رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وقد قال الحافظ السيوطى فى الازهار
المتناثرة فى الاخبار المتواترة ان كل حديث رواه عشرة من الصحابة فصاعدا
فهو متواتر عندنا معشر اهل الحديث انتهى مع ورود الشرع ايضا بالتنزيه
وبالله التوفيق فى كل اشتباه وتنبيه وقال فى الباب الثانى والاربعين
ومائة المسمى بالله او به هو من لا تقيده الاكوان ومن له الوجود التام
وقال فى الباب الثامن والخمسين وخمسماية بعد تقرير معنى البديع
وهذا يدلك على ان العالم ما هو عين الحق وانما هو ما ظهر فى الوجود
الحق اذ لو كان عين الحق ما صح كونه بديعا انتهى وقال فى شرح مشاهد
الاسرار القدسية ومن المحال ان تتحد الحقايق فليس عين العبد هو

عين الوجود انتهى وحاصله ان الاعيان الثابتة معدومات ثابتة لا تظهر
بانقلاب ثبوتها وجودا وانما الظهور باحكامها التي هي الصور الظاهرة
في الوجود بمقتضى استعدادتها فصح انها من حيث الثبوت ما شمت رايحة
الوجود وبالله التوفيق ازاحة فهم بازاحة وهم قال الاستاد جلال
الدين محمد بن اسعد الدواني الصديقي في الزوراء السواد ان اعتبر على
النحو الذي هو في الجسم اعني انه هيئة للجسم كان موجودا وان اعتبر على
انه ذات مستقلة كان او معدوما او ممتنعا والثبوت ان اعتبر صورة في
القطن كان موجودا وان اعتبر مباينا للقطن ذاتا على حياله كان ممتنعا
من تلك الحيثية فاجعل ذلك مقياسا لجميع الحقايق تعرف معنى قول من
قال الاعيان الثابتة ما شمت رايحة الوجود وانها لم تظهر ولا تظهر
ابدا بل انما يظهر رسمها انتهى وقال تلميذه المحقق كمال الدين محمد بن فخر الدين
اللاري في الشرح الزوراء ان ما ذكره المصنف في بيان كلام الشيخ معنى صحيح
لكنه بعيد عن عبارة الشيخ ومخالف لتفسير الشارحين اما بعده فلانه
لا وجه حينئذ لتخصيص الاعيان الثابتة التي هي الصور العلمية بهذا الحكم
بل الاعيان الثابتة والاعيان الخارجية جميعا اذا اعتبرت ذواتا مستقلة
مباينة لذات العلة ما شمت رايحة الوجود واما مخالفته لتفسير الشارحين
فلان خلاصة ما قالوا في تفسيره هو ان الاعيان الثابتة اي الصور
العلمية للحق تعالى التي لها العدم ما شمت رايحة من الوجود العيني فهي
عند افاضة الوجود عليها ثابتة مستقرة على عدمها الاصلي وبطونها
الذاتي ولم تظهر ولن تظهر اصلا لان الخفاء ذاتي لها وما بالذات لا يزول
فما ظهر منها عند افاضة الوجود ليس الا احكامها واثارها دون
ذواتها ولا يخفى على من نظر في عبارة الشيخ ان ما ذكره الشارحون اوفق
بها بل هو الموافق لا غير فان قلت على ما ذكره الشارحون يلزم ان

لا يظهر الاحكام والاثار المذكورة ولم تظهر اصلا اذ تلك الاحكام والاثار من
معلوماته تعالى فيكون من جملة الاعيان الثابتة التي ما شمت رايحة الوجود ولم تظهر
ولن تظهر اصلا قلنا الظاهر من مذهبهم ان الاعيان الثابتة اعني الصور العلمية
مغايرة بالذات للمعلومات كما هو مذهب جمع من الحكماء اعني القايلين بالشبح في
العلم وحينئذ يجوز ان تكون الصور العلمية لم تظهر ولن تظهر اصلا مع ظهور ذوات
المعلومات التي من جملتها رسوم الاعيان الثابتة واحكامها انتهى اقول ما ذكره
من الاعتراضين على الاستاد من كون ما ذكره الاستاد بعيدا من كلام الشيخ
ومخالفا لتفسير الشارحين الموافق لكلام الشيخ قدس سره وارد عليه واما
ما اورده على تفسير الشراح من انه يلزم ان لا تظهر الاحكام والاثار ايضا
لانها من معلومات الله تعالى فهو ايراد ناش عن توهم ان الاحكام والاثار عندهم
معلومة لله تعالى بغير معلومية الاعيان الثابتة ولهذا جعل الاحكام من الاعيان
الثابتة وليس كذلك لما تبين ان الاحكام عند الشيخ واتباعه هي الصور الظاهرة
في الوجود لا الحقايق الثابتة في علم الله تعالى وقد قال الشيخ قدس سره في الباب
الثاني عشر وثلثماية من الفتوحات ما من صورة موجودة الا والعين الثابتة
عينها والوجود كالثوب عليها انتهى واذا كانت الاحكام والاثار هي
الصور الظاهرة في الوجود وقد صرح الشيخ بانه لا صورة ظاهرة الا و
العين الثابتة عينها سقط السوال من اصله لان هذه الاحكام معلومة لله
تعالى ازلا بعين معلومية الاعيان الثابتة اعني انها ليست لها صور علمية ازلية
غير الاعيان الثابتة والا لما كانت احكاما للاعيان الثابتة بل اعيانا ثابتة
مستقلة مقتضية لاحكام لكنها احكام للاعيان بالنص فالعين الثابتة عينها
والاحكام التي هي الصور الظاهرة في الوجود كالثوب عليها فلا ظهور الا
للوجود بحسب مقتضيات الاعيان الثابتة من وجه وبحسب مقتضيات
الاسماء الحسنى من وجه ومقتضيات الاعيان هي الاحكام والاثار التي

هي الصور الظاهرة في الوجود فلا ظهور التي هي الاحكام واما الاعيان الثابتة فهي
باقية على ثبوتها الازلي لم تبرح منه بمعنى ان ثبوتها لم ينقلب وجودا بل انما
تعين الوجود بصور تقتضيها استعدادات ذاتها فسميت تلك الصور الظاهرة في
الوجود احكاما لها لكونها تعينت بمقتضى استعدادات ذاتها الازلية فهي ما شمت
رايحة الوجود لا ثبوتها ما انقلب وجودا ولا ينقلب وجودا ابدا لانه ذاتي لها
ازلي فلم تظهر ولن تظهر ابدا وانما يظهر احكامها اي انما يتعين الوجود بصور
تقتضيها استعدادات ذاتها وتلك الصور هي الاحكام فلا ظهور الا للوجود ولكن باحكام
الاسماء الحسنى من وجه وباحكام الاعيان من آخر والحق تعالى من وراء ما ظهر فانه الباطن
المجرد عن الاعيان والظاهر ايضا **وهذا** بعينه اذا حقق مثل قول الشيخ الاشعري وجود
كل شيء عين حقيقته بالمعنى المذكور اي ان ماهية الشيء ووجوده ليس لهما هويتان
متمايزتان في الخارج يقوم احديهما بالاخرى كالسواد بالجسم لما تبين من استحالته
وتبين ان الماهيات غير مجعولة وان المجعول هو الوجود الخارجي المقترن باعراض
وهيئات يقتضيها استعداد حصة من الماهية النوعية فيكون شخصا فلا وجود
الا للاشخاص والاشخاص عين تعينات وعين الماهيات ايضا في الخارج لاتحادهما
فيه فمعنى لا وجود الا للاشخاص التي هي الوجودات الخاصة المجعولة هو
معنى لا ظهور الا للاحكام والاثار لا للاعيان الثابتة لمن اتاه الله فهم التطبيق
وبالله التوفيق **واما ما اجاب به** عن السؤال المذكور من ان الاعيان الثابتة عندهم
هي الصور العلمية المغايرة للمعلومات كما هو مذهب القايلين بالشيخ من الحكماء
فكلام مخالف لنصوص الشيخ قدس سره فان الاعيان الثابتة عنده عين المعلومات
الحاضرة عند الله تعالى بذواتها ولا صورة لها في العلم مغايرة لذواتها عند الشيخ
اما انها عين المعلومات عنده فلما مر عنه قدس سره في الباب الثامن والخمسين
وخمسماية الحق من جنابه ما من شيء الا عنده خزاينه هو الصمد ولكن ليست
الخزاين الا المعلومات الثابتة فانها عنده ثابتة يعلمها ويراها ويرى ما فيها

انتهى

انتهى ولا شك ان الخزاين اذا كانت نفس المعلومات الثابتة كانت الاعيان
الثابتة التي هي المعلومات الثابتة نفس المعلومات وذواتها لا صورها واشباحها
فان هذا هو تحقيق كون علم الحق حضوريا لا حصوليا **واما** انها لا صورة لها
علمية مغايرة لذوات المعلومات عنده فلما قال الشيخ قدس سره في المقدمة **مسئلة**
المدرك والمدرك كل واحد منهما على ضربين مدرك يعلم وله قوة التخيل ومدرك
يعلم وما له قوة التخيل والمدرك بفتح الراء على ضربين مدرك له صورة يعلمه بصورته
من ليس له قوة التخيل ولا يتصوره ويعلمه ويتصوره من له قوة التخيل ومدرك ما
له صورة يعلم فقط **مسئلة** العلم ليس تصور المعلوم ولا هو المعنى الذي يتصور
فانه ما كل معلوم يتصور ولا كل عالم يتصور فان التصور للعالم انما هو من كونه
متخيلا والصورة للمعلوم ان يكون على حالة يمسكها الخيال وثمة معلومات
لا يمسكها خيال اصلا فثبت انها لا صورة لها ثم قال **مسئلة** لا يلزم من تعلق
العلم بالمعلوم حصول المعلوم في نفس العالم وانما العلم يتعلق بالمعلومات
على ما هي عليه من حيثها وجودا وعدما فقول القايل ان بعض المعلومات
له في الوجود اربع مراتب ذهني وعيني ولفظي وخطي ان اراد بالذهني العلم
فغير مسلم وان اراد بالذهني الخيال فمسلم ولكن في كل معلوم يتخيل خاصة و
في كل عالم يتخيل وقال في الباب الخامس والمائتين واما انوار المعاني المجردة
عن المواد فلا تنتقال فانه لو انتقلت لدخلت في المواد لان العبارات
من المواد وقد قلنا انها مجردة لذاتها عن المواد لا انها تجردت لانها لو
تجردت لكسوناها المواد اذا اثبتنا ولم تمتنع لانها قد كانت فيها فهي
تعلم خاصة ولا تنقال ولا تحكى ولا تقبل التشبيه ولا التخيل انتهى وقال
في الفصل التاسع والثلاثين من الباب الثالث والسبعين المعاني المجردة
عن المواد ليس من شانها بالنظر الى ذاتها ان يكون متحيزة او منقسمة
او قليلة او كثيرة او ذات حد ومقدار وكيف وكم وقال في الباب الثامن

والتسعين ومائة كل خلق على غير مثال فهو مبدَع بفتح الدال وخالقه مبدِعه بكسر الدال
فلو كان العلم تصور المعلوم كما يراه بعضهم في حد العلم لم يكن ذلك المخلوق
مبدعا بفتح الدال لانه على مثال في نفس من ابدعه واوجده عليه مطابقا له
فما هو بديع وهو بديع اي لكنه بديع فليس في نفسه صورة ما ابدع ولا يصورها
وهذه مسئلة مشكلة فان من المعلومات ما يقبل التصور ومنها ما لا يقبل
التصور وهو معلوم فما حد العلم تصور المعلوم وكذلك الذي يعلم قد يكون
ممن يتصور لكونه ذا قوة متخيلة وقد يكون ممن يعلم ولا يتصور لكونه لا يجوز
عليه التخيل فهو يصور من خارج ولا يقبل الصورة في نفسه لما صوره خارج لكن
يعلمه واعلم ان الابداع لا يكون الا في الصور خاصة لانها التي تقبل الخلق فتقبل
الابتداع واما المعاني فليس شيء منها مبتدعا لانها لا تقبل الخلق فلا تقبل الابتداع
فهي تعقل ثابتة الاعيان هذه هي حضرة المعاني المحققة انتهى واراد بالمعاني
المحققة المجردة عن المواد واما المعاني المعرفة بانها الصور الحاصلة في الذهن
فهي غير محققة لكونها متلبسة بمادة خيالية والخيال قوة تابعة للجسم الحيواني
قال الشيخ قدس سره في الباب الخامس وثلثماية الارواح المدبرة حكمها في الاجسام
النورانية تشكلها في الصور خاصة كما ان حكمها في الاجسام الحيوانية
التشكل في القوة الخيالية مع غير هذا من الاحكام فان الاجسام النورانية لا
خيال لها انتهى وقال في الباب الحادي عشر وثلثماية ان الروحانيين من الملأ الاعلى
لا يتصفون بان لهم في نشاتهم قوة خيال انتهى والحق تعالى ليس كمثله شيء
وهو القدوس اللطيف فهو يعلم المعاني المحققة بذواتها لا بصور متخيلة لانتفاء
الخيال ثمة ولان المعاني هي عين نسب العلم كما مر في المقدمة لا صور النسب
فان علم الله تعالى حضوري لا حصولي اعني ان الاشياء التي هي المعاني المحققة
حاضرة عنده تعالى بذواتها لا بصورها وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسماية
في حضرة الابداع قال تعالى بديع السموات والارض وهو ما علا وما سفل فهو

بديع كل شيء وليس الابداع سوى الوجه الخاص الذي له في كل شيء وبه يمتاز عن
سائر الاشياء فهو على غير مثال وجودي الا انه على مثال نفسه وعينه من حيث
انه ما ظهر عينه في الوجود الا بحكم عينه في الثبوت من غير زيادة ولا نقصان
فمن جعل العلم تصور المعلوم فلا بد للمعلوم من صورة في نفس العالم واما نحن
فلا نقول بان العلم تصور المعلوم على ما قاله صاحب هذا النظر وانما العلم
درك ذات المطلوب على ما هي عليه في نفسه وجودا كان او عدما ونفيا او اثباتا
او احالة او جوازا او وجوبا ليس غير ذلك وانما يتصور العالم المعلوم اذا كان
ممن له خيال وتخيل وما كل عالم يتصور ولا كل معلوم يتصور انتهى فهذه
نصوصه الدالة على ان الاعيان الثابتة هي عين المعلومات الحاضرة عند الله
تعالى بذواتها لا بصور واشباح مغايرة لها لها فان الله تعالى بديع المعلومات
والسفليات غير مثال وجودي فلو كان للمبدعات صورة ومثال في نفس
من ابدعه لم يكن الحق تعالى مبدعا لكنه بديع بالنص فليس في نفسه
صورة ما ابدعه الا انه على مثال نفسه وعينه من حيث انه ما ظهر
في الوجود الا بحكم عينه في الثبوت فان الحق لا يوجدها الا بما هي عليه
في حال عدمها كما مر من غير زيادة ولا نقصان وبالله التوفيق المبين المستعان
تلخيص الجواب قولك ايها السائل ايدك الله تعالى فهذان القولان ايهما الصحيح
بالنقل المشهور عن اهل السنة هو ان المعدوم ليس بشيء ولا مرئي والصحيح
بالنقل غير المشهور ان المعدوم الممكن شيء ومرئي وقد تبين بما فصلنا
ان دليل النقل المشهور غير تام وان دليل النقل الغير المشهور تام مؤيد
بالكتاب والسنة وكلام محققي اهل الكشف الصحيح واما قولك ما معنى
الشيء في قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فقد
تبين ان الشيء في المشهور عنهم مختص بالموجود فاطلاقه على المعدوم في الآية
المذكورة مجاز من باب من قتل قتيلا فله سلبه انما قولنا لما يصير شيئا

وموجودا بالايجاد اذا اردناه ان نقول له كن وعلى ما حررناه من ان الشئ حقيقة
لغوية فى المعدوم والموجود بنقل سبويه وانه يختلف اطلاقاته بحسب المقامات
فالمراد به هنا كما مر المعدوم الثابت فى نفس الامر من غير احتياج الى التاويل المذكور
اعنى قولهم لما يصير شيئا بالايجاد واما ما نقله الشارح عن المقنعية فحاصله ان
العالم المعدوم فى الازل وجوده ثابت عند الله اى وجوده مقدر محقق الوقوع فيما
بعد كونه فى الازل ثابتا مستعدا للوجود فيما لا يزال وثبوته فى علم الله متحقق
فيكون مرئيا لله تعالى فى الازل لان ثبوته الازلى فى علم الله واستعداده الازلى للوجود
فيما لا يزال كان لتعلق الرؤية به وحاصل جوابه عنه ان علة جواز الرؤيه هو
الوجود العينى اى الواقع فى الاعيان والخارج بالفعل لا النفسى اى لا الثبوت فى النفس
ولا الوجود المقدر فى النفس وقوعه فيما لا يزال وقد تبين ان ما نقله الشارح من
المقنعية خلاف قول اهل السنة فى المشهور لكنه موافق لقولهم الآخر المؤيد
بالكتاب والسنة ونصوص محققى اهل الكشف وجواب الشارح عن دليل المقنعيه
مبنى على المشهور وقد تبين ان علة جواز الرؤية هو الوجود مطلقا خارجيا
كان او ذهنيا بالمعنى الاعم الشامل للثبوت فى نفس الامر والوجود المتخيل فى
الذهن واما قول الشارح والا لكانت رؤية الجنة حاصلة لنا فى الدنيا اى
والا لكانت رؤية الله الموعود وقوعها فى الجنة حاصلة لنا فى الدنيا فلا
تقريب فيه لان المقدر الوقوع هنا هو الرؤية لا المرئى فان الحق تعالى
موجود بالذات فشرط جواز الرؤية عقلا متحقق الان لكنه لم يقع سمعا
لقوله صلى الله عليه وسلم ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت فعدم وقوعها
الآن انما يدل على ان المقدر وقوعه فى المستقبل لا يقع الآن لعدم تحقق
شرطه السمع ولا دلالة فى هذا على ان العالم المعدوم فى الازل الثابت
المستعد ازلا للوجود فيما لا يزال لا يكون مرئيا للحق تعالى ازلا لان شرط
الرؤية عند هذا القايل هو الثبوت او الاستعداد للوجود وكل منهما

متحقق

متحقق فى الازل ولا مانع فيكون مرئيا لله تعالى وعدم رؤية المؤمنين للحق
تعالى فى الدنيا ليس لعدم تحقق الشرط العقلى فان الحق تعالى موجود بالذات
بل لعدم تحقق الشرط السمعى وهو الموت ولا يلزم من عدم رؤية ما
تحقق شرطه العقلى لمانع شرعى ان لا يرى ما تحقق شرطه عقلا ولا
مانع وبالله التوفيق المحيط الجامع • واما قولك هل توجيه كن الى
الاشياء المرادة ازلى اولا فالجواب ان توجيه كن الى الشئ المراد ليس
بازلى لان العالم حادث شرعا وكشفا وعقلا اما شرعا فلقوله صلى
الله عليه وسلم كان الله ولم يكن شئ غيره رواه البخارى فى صحيحه فانه
نص فى ان كل شئ هو غير الحق تعالى لا وجود له فى الازل فيكون العالم
وهو ما سوى الله تعالى من الجواهر والاعراض حادث حدوثا زمانيا اى
كان بعد ان لم يكن بعدية محققة لا يجامع البعد معها القبل بل يتاخر عنه
لا فى زمان محقق كتاخر اليوم عن الامس فان قلت الزمان من الاشياء
الممكنة فان كان عدمه متقدما على وجوده تقدما زمانيا لزم ان يكون
الزمان موجودا حال عدمه وهو محال قلت لا يلزم ذلك الا اذا كان الزمان
الذى يتحقق فيه عدم الزمان هو الزمان بمعنى مقدار حركة الفلك والزمان
هنا اى المدلول عليه بكان فى الحديث وهمى والا لكان اخر الحديث مناقضا
لاوله لان الزمان الذى هو مقدار حركة الفلك مستلزم للمتحرك الذى هو
الفلك المستلزم للعقل الاول الذى هو علته عند الفلاسفة وهذه
كلها اشياء مغايرة للحق تعالى وقد دل الحديث على نفى كل شئ غير الحق تعالى
ازلا فلو كان الزمان غير وهمى لزم ان لا يصح نفى الغير مطلقا ازلا
لوجود هذه الاشياء المغايرة لكن اللازم باطل بالنص المعصوم من
الخطاء والتناقض فالملزوم مثله فالزمان المدلول عليه بكان توهمى
وهو لا ينافى فى نفى الغير الوجودى مطلقا فيكون الزمان هو مقدار

الحركة حادثا حدوثا زمانيا فيكون عدمه متقدما على وجوده فى زمان وهمى
لا فى زمان هو مقدار الحركة ولا استحالة فى ذلك ويلزم من حدوثه الحركة
والمتحرك والعقل الاول لان الكل اغيار • وبالله التوفيق مقلب الليل والنهار
واما كشفا فلقول الامام محى الدين ابن العربى صاحب الكشف الصحيح فى الباب
السادس والخمسين وثلثمائة بعد تمهيد ولولا ذلك ما صح للعالم ابتداء فى
الخلق وكان العالم مساوقا لله فى الوجود وهذا ليس بصحيح فى نفس الامر ثم قال لقد تقدم
العدم للممكنات نعتا نفسيا لان الممكن يستحيل عليه الوجود ازلا فلم يبق الا
ان يكون ازلى العدم وساق الكلام فى ذلك الى ان قال ومن لم يكن له هذا الادراك
فقد حرم العلم والمعرفة التى اعطاها الشهود والكشف انتهى واما عقلا فاعلم
اولا ان المليين ذهبوا الى ان العالم حادث حدوثا زمانيا اى انه كائن بعد
ان لم يكن بعدية حقيقية لا يجامع القبل فيها البعد والحق تعالى عند المتكلمين
متقدم على العالم تقدما ذاتيا اى تقدما لا يجامع فيه المتقدم المتأخر كتقدم بعض
اجزاء الزمان على بعض والحكماء يسمون ايضا تقدم الحق تعالى على العالم ذاتيا لكن
لا بالمعنى المراد عند المتكلمين لان التقدم الذاتى عندهم يجامع المتقدم فيه المتأخر
بالزمان وانما يسبقه بالذات فالعالم عندهم حادث حدوثا ذاتيا اى انه
مسبوق بوجود الفاعل سبقا ذاتيا وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وهو
يستلزم تقدم عدمه على وجوده تقدما بالذات ويقارنه بالزمان اذا تمهد
هذا فنقول القول بان وجود المعلول بعد وجود العلة بعدية بالذات مع
مقارنته لها بالزمان لا يتم الا ان صح استفادته الوجود من العلة ازلا لكنه
لا يصح لان كون المعلول مسبوقا بوجود الفاعل سبقا ذاتيا يستلزم سبق عدمه
على وجوده سبقا ذاتيا والتقدم الذاتى منحصر فى التقدم بالعلية والتقدم
بالطبع ولا مجال هنا للتقدم بالعلية فهو تقدم بالطبع والمتقدم بالطبع هو
ما لا يمكن ان يوجد المتأخر الا وهو موجود ويوجد هو وليس المتأخر

موجودا

موجود الحال الواحد والاثنين فيكون تقدم عدمه على وجوده جزءا من علته التامة
فكان المقارن لوجود الفاعل عدم المعلول المقارن لاحتياجه لا وجوده اذ
لا شك ان الايجاد مسبوق بوجود الفاعل اذ لا ايجاد منه الا بعد وجوده
ووجود المعلول متأخر عن الايجاد المتأخر عن الاحتياج او مقارن له فى التأخر
او المقارن للايجاد المتأخر عن الاحتياج المقارن للعدم متأخر عن العدم
الازلى تأخرا حقيقيا لا يجامعه فى الازل والا لكان المعلول مستفيدا الوجود
من فاعله حال كونه غير مستفيد وهو تناقض ومثال الغلط ان المعلول بعد
استفادته الوجود من الفاعل اذا قطع النظر عن علته كان معدوما فى نفسه
فى عين زمان وجوده من علته فيصح ان يقال حينئذ ان عدمه فى نفسه متقدم
على وجوده من علته بالذات مع مقارنته بالزمان واما قبل استفادة الوجود
فلا مقارنة اذ لا يصح الافادة الا حال كون المعلول معدوما بالفعل لان تقدم
عدمه بالفعل لان تقدم عدمه بالفعل على وجوده من شرائط التأثير اذ لو
كان موجودا بالفعل قبل الافادة لما امكن للعلة ايجاده لان ايجاده حينئذ
يكون تحصيلا للحاصل قبل واذا لم يصح ان يكون موجودا بالفعل الا حين
الافادة والتأثير المتأخر عن العدم بالفعل المقارن لوجود العلة لم يكن
وجوده مقارنا لوجود العلة لاستحالة اجتماع النقيضين بل المقارن هو
عدمه واما وجوده فمتأخر عن وجود الفاعل تأخرا حقيقيا لا يجامعه
فى الازل فانكشف الغطاء • والحمد لله نورا لارض والسماء تذييل استدل
الفلاسفة على مذهبهم بان جميع ما لا بد منه فى وجود ممكن ما ان كان حاصلا
فى الازل لزم وجود ذلك الممكن فى الازل لامتناع تخلف المعلول عن علته
التامة وامتناع ترك الجود من الجواد المطلق وان لم يكن حاصلا فاذا حدث
ممكن ما فاما ان يكون حدوثه من غير حدوث امر آخر فيلزم وجود الممكن بدون
تمام علته وهو الترجح بلا مرجح واما ان يكون بسبب حدوث امر آخر

فننقل الكلام اليه حتى يلزم التسلسل والجواب انا نختار الشق الثانى وهو
ان جميع ما لا بد منه فى وجود ممكن ما غير حاصل فى الازل لان قولنا الممكن
امكانه ازلى معناه انه فى الازل قابل للوجود فى الوقت الذى تعلقت به
الارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم المستعد ازلا للوجود فى وقت معين
اقتضته الحكمة وليس معناه انه مستعد ازلا ان يكون وجوده ازليا لما
تبين ان احتياجه المقارن لعدمه المقدم بالطبع على وجوده سابق
على التاثير المتاخر عن وجود الموثر فيكون عدمه مقارنا لوجود الموثر
الازلى ولذلك احتاج اليه وكلما كان كذلك لم يكن قابلا للوجود الازلى
اذ لو كان وجوده ازليا كان وجوده مقارنا لعدمه المقارن لوجود
الموثر وهو اجتماع النقيضين فاذا اثر فيه الفاعل والحالة هذه فاما ان
يوثر فى وجوده الحاصل قبل التاثير المقارن لعدمه وفى بقائه فان كان
الاول لزم تحصيل الحاصل لا بهذا التحصيل وان كان الثانى لزم استغنائه
فى اصل وجوده عن الفاعل فى عين احتياجه اليه وهو اجتماع النقيضين
ايضا واذا بطل اللازم بشقيه لزم ان يكون وجود الممكن متاخرا عن
وجود الواجب تاخرا حقيقيا لا يجامع فيه المتقدم المتاخر وهو المراد
بالحدوث الزمانى فيكون وجوده بعد عدمه الازلى فى زمان وهمى تابع للازل
ولا يلزم شىء من المحالات لا تخلف المعلول عن علته التامة لان الزمان
الوهمى التابع للازل من تمام علته لما تبين من عدم استعداده للوجود
الازلى المقارن لوجود الفاعل ولا تعطيل الجود لان التعطيل انما يتحقق
اذا استعد الممكن للوجود الازلى ولا يقع الايجاد وقد تبين انه لا استعداد
لذلك فلا تعطيل ولا الانقلاب من الامتناع الى الامكان لان الحادث بعد
خمسين الف سنة مثلا ممكن الوجود فى الازل بمعنى انه ممكن فى الازل
ان يوجد فى وقته لا فى الازل ولا انقلاب فى ذلك بالاتفاق فكذلك

نقول فى المعلول الاول انه ممكن ان يوجد فى الوقت الوهمى التابع للازل المتاخر
بالذات عن الازل لا انه ممكن ان يوجد فى الازل لما تبين من استحالته
ولا يلزم من توقف حدوثه الى مجى الوقت الموهوم الذى يقتضيه استعداده
الرافع للمانع فى التاثير الازلى وهو اعنى المانع اجتماع النقيضين او تحصيل
الحاصل لا التسلسل لعدم احتياج الموهوم المحض الى موثر ولا الترجح بلا مرجح
لكون استعداد الممكن مرجحا لتعلق الارادة بايجاده فى ذلك الوقت الموهوم
التابع للازل ولا كون الزمان موجودا حال عدمه لان الموهوم لا وجود
له فى الخارج مع صحة الحكم من العقل بتقدم بعض اجزائه على بعض على
تقدير وجوده وبالله التوفيق وله الحمد على فضله وجوده خاتمة
نورد فيها احاديث مسندة تبركا وذكرى اخبرنا شيخنا العارف بالله
صفى الدين احمد بن محمد المدنى الانصارى قدس سره عن شيخه العارف
بالله ابى المواهب احمد بن على العباسى الشناوى ثم المدنى قدس سره عن
الشمس محمد بن احمد الرملى عن شيخ الاسلام زين الدين زكريا بن محمد الانصارى
عن مسند الديار المصرية عز الدين عبد الرحيم بن محمد المعروف بابن الفرات
عن ابى الثنا محمود بن خليفة المنبجى عن الحافظ عبد المؤمن بن خلف الدمياطى
عن المسند المعمر ابى الحسن على بن الحسين البغدادى الحنبلى النجار المعروف
بابن المقير عن الكاتبة فخر النساء شُهْدَةُ بنت احمد الإبَرِى انا الشريف
ابو الفوارس طِرَادُ بن محمد الزينبى انا ابو الحسين على بن محمد بن عبد الله
ابن بشران المعدل سنة ٤١١ انا ابو على الحسين بن صفوان البردعى
سنة ٣٣٩ عن المحدث الصدوق ابى بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان
المعروف بابن ابى الدنيا القرشى مولاهم البغدادى انه قال فى كتاب الفرج
بعد الشدة انا احمد بن يوسف بن خالد هو ابو الحسن الازدى النيسابورى
الحافظ الثقة انا رويم بن زيد يعنى القارى البغدادى انا

الليث بن سعد عن عيسى بن محمد بن اياس بكير عن صفوان بن سليم عن
رجل من اشجع عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال اطلبوا الخير دهركم كله وتعرضوا النفحات رحمة الله فان الله عز
وجل نفحات من رحمته يصيب بها من يشاء من عباده وسلوا الله عز وجل
ان يستر عوراتكم ويومن روعاتكم اخبرنا شيخنا الامام صفي الدين احمد
قدس سره بسنده الى ابن المفير عن الحافظ ابي طاهر السلفي انا ابو الطيب
طاهر بن المسدد بن المظفر الجنزي بثغر جنزة انا ابو القاسم علي بن
عبد الرحمن بن الحسن النيسابوري بثغر تفليس انا الشيخ عبد الرحمن
محمد بن الحسين السلمي عن حامد الهروي عن نصر بن محمد بن الحرث
عبد السلام ابن صالح عن سفيان بن عيينة عن ابن جريج عن عطاء عن
ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من العلم
كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به لا ينكره الا
اهل العزة بالله اخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد قدس سره
بسنده الى السلفي عن ابي علي الحسن بن احمد الحداد عن الحافظ ابي نعيم
احمد بن عبد الله الاصفهاني عن الحافظ ابي القاسم سليمن بن احمد الطبراني
نا احمد بن عمرو البزار نا حميد بن الربيع نا علي بن عاصم نا سليمان
التيمي عن ابي عثمان النهدي عن سلمان رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى يا ابن آدم ثلاثا واحدة لي وواحدة لك
وواحدة بيني وبينك اما التي لي فتعبدني لا تشرك بي شيا واما التي لك
فما عملت من عمل جزيتك به فان اغفر فانا الغفور الرحيم واما التي
بيني وبينك فعليك الدعا وعلي الاستجابة والعطا اخبرنا شيخنا العارف
بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني الصوفي قدس سره عن شيخه العارف
بالله ابي المواهب احمد بن علي العباسي الصوفي عن ابيه علي بن عبد

عبد القدوس العباسي الصوفي عن الشيخ عبد الوهاب بن احمد الشعراني
الصوفي عن الزين زكريا بن محمد الفقيه الصوفي عن العارف بالله شرف الدين
ابي الفتح محمد بن زين الدين العثماني المراغي ثم المدني الصوفي عن شيخه شرف
الدين اسمعيل بن ابراهيم الهاشمي العقيلي الجبرتي الزبيدي الصوفي قدس سره عن
المسند المعمر ابي الحسن علي بن عمر الواني الصوفي عن الامام محيي الدين محمد بن
علي بن العربي الصوفي عن الحافظ ابي طاهر السلفي الصوفي عن ابي محمد عبد الرحمن
بن حمد الدوني الصوفي الزاهد ح واخبرنا عاليا شيخنا الامام صفي الدين
احمد عن الشمس محمد الرملي عن الزين زكريا عن الحافظ ابن حجر عن العلامة
ابراهيم بن احمد التنوخي قراءة عليه عن ايوب بن نعمة النابلسي سماعا
انبأنا اسمعيل بن احمد العراقي عن عبد الرزاق بن اسمعيل القومسي انا
عبد الرحمن حمد الدوني انا القاضي ابو نصر احمد بن الحسين الدينوري المعروف
بالكسار انا ابو بكر احمد بن اسحق الدينوري المعروف بابن السني انا الامام
الحافظ ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب النسائي انا ابو داود نا [illegible] بن حرب
نا حماد بن سلمة عن سعيد الجريري عن ابي العلاء عن شداد بن اوس ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في صلاته اللهم اني اسالك
الثبات في الامر والعزيمة على الرشد واسالك شكر نعمتك وحسن عبادتك
واسالك قلبا سليما ولسانا صادقا واسالك من خير ما تعلم واعوذ بك
من شر ما تعلم واستغفرك لما تعلم وبه الى النسائي انا محمد بن اسحق الصاغاني
نا ابو سلمة منصور بن سلمة الخزاعي نا خلاد بن سليمان هو الحضرمي عن
خالد بن ابي عمران عن عروة عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان اذا جلس مجلسا او صلى تكلم بكلمات فسالته عايشة عن الكلمات
فقال ان تكلم بخير كان طابعا عليه الى يوم القيمة وان تكلم بغير ذلك
كان كفارة له سبحانك اللهم وبحمدك استغفرك واتوب اليك انتهى

اللهم لك الحمد كله ولك الشكر كله واليك يرجع الامر كله صلى على سيدنا ونبينا
محمد عبدك ورسولك النبي الامي وعلى آله واصحابه والتابعين لهم
باحسان الى يوم الدين وسلم صلوة وتسليما فايضي البركات على الاولين
والاخرين اللهم انى اسالك العافية فى الدنيا والاخرة اللهم
انى اسالك العفو والعافية فى دينى ودنياى واهلى ومالى اللهم
استر عوراتى وآمن روعاتى اللهم احفظنى من بين يدى ومن خلفى
وعن يمينى وعن شمالى ومن فوقى واعوذ بك ان اغتال من تحتى اللهم
انعشنى واجبرنى آمين سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام
على المرسلين والحمد لله رب العالمين قال المؤلف نفعنا الله به وبعلومه
تم تسويده يوم الثلاثاء الثامن والعشرين من ربيع الاول سنة ١٠٨٠
وتم تحريره فى مجالس اخرها ضحى يوم الجمعه الثانى عشر من جمادى الاخرة
سنة ١٠٨٠ انتهى ثم وقع الفراغ من تنسيخه يوم
الاثنين الخامس من محرم الحرام سنة ١١٤٠ على
يد الفقير احمد بن محمد بن مصطفى التاتار
بازارى عفا الله له ولوالديه ولمشايخه
ولجميع المسلمين والمسلمات
بفضله وكرمه امين والحمد لله
رب العالمين وصلى الله
على سيدنا محمد وآله
وصحبه اجمعين

م م
م
م

٧٢

مطلع الجود بتحقيق التنزيه فى وحدة الوجود
تحرير شيخنا دائرة التحقيق والتدقيق
والعرفان ابى اسحق ابراهيم
ابن حسن الكردى الكورانى
الشهرزورى الشهرانى
ثم المدنى كان الله
له آمين



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواسع الحكيم عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم واشهد ان لا اله
الا الله الاول الآخر الظاهر الباطن وهو بكل شئ عليم واشهد ان سيدنا محمدا
عبده ورسوله خاتم النبيين صاحب الحق العظيم صلى الله عليه وسلم وعلى آله الاخيار
واصحابه الكرام الابرار كمل ذوى الايمان والتسليم صلاة وتسليما فايضي البركات
على الآفاق والانفس عدد خلق الله بدوام الله ذى الرحمة الواسعة والفضل
العظيم اما بعد فقد اخبرنا شيخنا العارف بالله ضع الدين احمد بن محمد المدنى روح
الله روحه ونفعنا به عن الشمس محمد بن احمد الرملى عن شيخ الاسلام زين الدين
زكريا بن محمد الانصارى عن الحافظ ابى الفضل احمد بن على بن حجر العسقلانى عن صلاح الدين
محمد بن احمد بن ابى عمر المقدسى عن فخر الدين ابى الحسن على بن احمد ابن البخارى عن ابى
المكارم احمد بن محمد بن اللبان عن ابى على الحسن بن احمد الحداد عن الحافظ ابى نعيم احمد
بن عبد الله الاصفهانى قال حدثنا يوسف بن ابراهيم بن موسى التميمى الجرجانى قال حدثنا
على بن محمد القزوينى قال حدثنا داود بن سليمان القزاز قال حدثنا على بن موسى الرضا
قال حدثنى ابى موسى عن ابيه جعفر عن ابيه محمد بن على عن ابيه الحسين بن على عن ابيه
على بن ابى طالب رضى الله عنه وعنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العلم
خزاين ومفتاحها السؤال فسلوا يرحمكم الله فانه يوجر فيه اربعة السايل والمعلم
والمستمع والمحب لهم وقد سالتم ايدكم الله تعالى بنوره فى كتابكم المكرم عما اهمكم
من كلام الشيخ الامام وارث خاتم النبيين والرسل الكرام عليه وعليهم افضل
الصلاة والسلام لسان الحقايق اعجوبة الخلايق امام المحققين مربى العارفين

الشيخ

الشيخ محى الدين محمد بن على بن العربى الحاتمى الاندلسى ثم المكى ثم الدمشقى روح الله
روحه ونفعنا به والمحبين آمين وقلتم نرجو منكم كشف ما هو المبهم لنا من كلام شيخ
الشيوخ قطب العارفين محى الدين بن العربى فى فتوحاته حيث قال سبحان من
اظهر الاشياء وهو عينها وشنع عليه الشيخ علا الدولة السمنانى ثم وجهه
بتوجيه خفى على امثالى وحيث قال فى الفتوحات ان الضمير فى قوله تعالى كل
شئ هالك الا وجهه راجع الى الشئ ووجهه مولانا جامى فى شرح اللمعات بان
المراد بالوجه ماهيته الكلية وعين ذات الله ولكن يفهم من كلام الدوانى فى شرح
العقايد ان العلم عين المعلوم على التفصيل لا الاجمال ويندفع به اسولة كثيرة على
المتكلمين انتهى اقول وبالله التوفيق اما السوال الاول فالجواب عنه يقتضى
بسطا فى الكلام بتقرير امور يتوقف على تحريرها تحقيق المقام اللهم فاطر
السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا
فيه يختلفون اهدنى لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدى من تشاء الى صراط
مستقيم رب هب لى حكما والحقنى بالصالحين واجعل لى لسان صدق فى الآخرين
ولا تخزنى يوم يبعثون اللهم الطف بى فى تيسير كل عسير فان تيسير كل عسير لديك
يسير واسالك اليسر والمعافاة فى الدنيا والاخرة آمين الاول قد ثبت بالبرهان
ان الواجب الوجود لذاته موجود فهو اما الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته
او الوجود المقترن بالماهية المتعين بحسبها او الماهية المقترن بها الوجود او
المجموع المركب من الماهية والوجود المتعين بحسبها لا سبيل الى الرابع لان التركيب
من لوازمه الاحتياج ولا الى الثالث لاحتياج الماهية فى تحققها الخارجى الى الوجود
ولا الى الثانى لاحتياج الوجود الى الماهية فى تشخصه بحسبها والاحتياج فى الجميع
ينافى الوجوب الذاتى فتعين الاول فالواجب الوجود لذاته هو الوجود المجرد عن
الماهية المتعين بذاته ثم هو اما ان يكون مطلقا بالاطلاق الحقيقى وهو الذى
لا يقابله تقييد القابل لكل اطلاق وتقييد واما ان يكون مقيدا بقيد مخصوص

لاسبيل الى الثانى لان المركب من القيد ومعروضه من لوازمه الاحتياج المنافى
الوجوب الذاتى فتعين الاول فواجب الوجود لذاته هو الوجود المجرد عن الماهية
القايم بذاته المتعين بذاته المطلق بالاطلاق الحقيقى قال الشيخ محى الدين نفع
الله به فى الباب الثانى من الفتوحات المكية ان الحق تعا موجود بذاته لذاته
مطلق الوجود غير مقيد بغيره ولا معلول عن شئ ولا علة لشئ بل هو خالق المعلولات
والعلل والملك القدوس الذى لم يزل وان العالم موجود بالله لا بنفسه ولا لنفسه
مقيد الوجود بوجود الحق فى ذاته فلا يصح وجود العالم البتة الا بوجود الحق
الخ وقال فى الباب السادس ان الحق تعا هو الموصوف بالوجود المطلق لانه سبحانه
ليس معلولا لشئ ولا علة لشئ بل موجود بذاته انتهى والموجود بذاته متعين بذاته
لان المتعين بامر زايد على ذاته محتاج فى تعين ذاته الى ذلك الامر فلا يكون موجودا
بذاته لان الموجود بذاته غنى بالذات عن العالمين ومن ثبت له الغنى الذاتى
لا يكون معلولا لشئ ولا علة موجبة بالذات لشئ اما الاول فظاهر واما الثانى
فلان العلية تقتضى الارتباط الذاتى بين العلة والمعلول لان العلة بالذات
مقتضية للمعلول وبين الغنى الذاتى عن العالمين والارتباط الذاتى بشئ منها
منافاة لكن الحق تعا غنى بالذات عن العالمين بالنص المتواتر فلا يكون علة مقتضية
بالذات لشئ من العالم بل هو فاعل مختار يراعى الحكمة فيما خلق وامر تفضلا
ورحمة لا وجوبا فاتضح ان الله تعا مطلق الوجود غير مقيد بغيره وقال
الشيخ فى الباب الحادى والاربعين وثلثماية ان الله مطلق الوجود ولم يكن
له تقييد مانع من تقييد بل له التقييدات كلها فهو مطلق التقييد لا يحكم عليه
تقييد دون تقييد فافهم معنى نسبة الاطلاق اليه تعا انتهى وانما لم يكن
له تقييد مانع من تقييد لانه تعا متعين بذاته والتعين الذاتى اوسع التعينات
وقال تلميذه المحقق الشيخ صدر الدين محمد بن اسحق القونوى قدس سره
فى النصوص اعلم ان الحق من حيث اطلاقه الذاتى لا يصح ان يحكم عليه بحكم

او يعرف

او يعرف بوصف او يضاف اليه نسبة ما لان كل ذلك يقتضى بالتعيين و
التقييد ولا ريب فى ان تعقل كل تعين يقتضى بسبق اللاتعين عليه فكل
ما ذكرنا ينافى الاطلاق بل تصور اطلاق الحق يشترط فيه ان يتعقل بمعنى
انه وصف سلبى لا بمعنى انه اطلاق ضده التقييد بل هو اطلاق عن الوحدة
والكثرة المعلومتين وعن الحصر ايضا فى الاطلاق والتقييد وفى الجمع
بين كل ذلك والتنزيه عنه فيصح فى حقه كل ذلك حال التنزه عن الجميع الخ
يعنى ان الحق تعا اذا لوحظ من حيث اطلاقه الذاتى بمعنى الوصف السلبى
اى اذا لوحظ من حيث انه لا يتقيد بشئ فهو تعا على تقدير اتصافه بهذا العنوان
السلبى لا يصح ان يحكم عليه بشئ لان الحكم عليه فرع تصوره بوجه ما وهو نوع
من التعين ولا تعين على تقدير الاتصاف بالعنوان المذكور فى نفس الامر
لا حين الملاحظة ثم قال واذا وضح هذا علم ان نسبة الوحدة الى الحق تعا
ونحو ذلك انما يصح باعتبار التعين واول التعينات المتعلقة النسبة العلمية
الذاتية لكن باعتبار تميزها عن الذات الامتياز النسبى لا الحقيقى الخ وذلك
لان العلم اضافة عنده وعند الشيخ والاضافة لا وجود لها فى الخارج فهى
متميزة عن الذات الامتياز الاعتبارى لا الحقيقى ثم قال غيب هوية الحق
اشارة الى اطلاقه باعتبار اللاتعين ووحدته الحقيقية الماحية جميع الاعتبارات
والاسماء والصفات والنسب والاضافات عبارة عن تعقل الحق وادراكه
لها من حيث تعينه وهذا التعين والتعقل والادراك التعينى وان كان
يلى الاطلاق المشار اليه فانه بالنسبة الى تعين الحق فى تعقل كل متعقل
وفى كل تجل تعين مطلق وانه اوسع التعينات وهو التجلى الذاتى الخ وانما
كان تعينا مطلقا بالنسبة الى ما ذكره لانه تعا متعين بذاته لا بامر زايد
على ذاته وتعيناته فى تعقل كل متعقل وفى كل تجل تعينات خاصة تتفاوت
مراتبها بتفاوت مراتب ادراك المتعقلين واستعدادات المجالى والتعين

الذاتى لامانع له من جامعته للجميع لكونه اوسع التعينات وانما المانع
منجهة التعين الزايد الخاص لكن الله تعا واسع حكيم بالنص فيكون
متعينا بذاته فمن سعته يجامع الجميع ومن حكمته يختلف مراتب تجلياته
وتعيناته باختلاف استعدادات المظاهر ومع كونه تعالى واسعا اطلق
عليه فى الحديث الصحيح اسم الشخص ولا منافاة بين سعته وتشخصه
لان تشخصه بذاته وهو اوسع التعينات الجامع لجميعها والتعين المنافى
للسعة هو التعين الزايد وهو منتف ولهذا قال الشيخ ولم يكن له تقييد
مانع من تقييد وسبحان الله الحكيم الحميد وقال قدس سره فى النصوص ايضا
ان الحق تعا فى كل متعين قابل للحكم عليه بانه متعين مع العلم غير محصور فى التعين
وانه من حيث هو غير متعين الخ اى بتعين زايد مانع من الحكم عليه بالتعينات
الخاصة فى كل متعين بحسبه لما تبين انه تعا متعين بذاته اوسع التعينات وقال
الشيخ محى الدين قدس سره فى الباب الثانى والاربعين ومايته المسمى بالله او بهو
من لا تقيده الاكوان ومن له الوجود التام انتهى وانما لم يقيده الاكوان لكونه
متعينا بالتعين الذاتى الواسع فله الوجود التام اذ المقيد بتعين خاص للجميع
ساير التعين فليس له الوجود التام والاطلاق الحقيقى مصحح لتجلى الحق تعا
فى المظاهر مع بقاء التنزيه لان الاطلاق ذاتى له وما بالذات لا يزول ومنه
يظهر اجراء المتشابهات على ظواهرها مع التنزيه بليس كمثله شئ كما هو مذهب
السلف الصالح والقول الاخير للشيخ ابى الاشعرى رحمه الله تعا المذكور
فى كتاب الابانة الذى هو آخر مصنفاته والمعتمد من بينها فان الشيخ الاشعرى
رحمه الله تعا قايل بان الوجود عين الذات فاذا قال مع ذلك باجراء المتشا
بهات على ظواهرها مع التنزيه بليس كمثله شئ فقد قال بانه تعا هو الوجود
المطلق بالاطلاق الحقيقى اذ التجلى فى المظاهر كما هو مقتضى اجراء المتشابهات
على ظواهرها مع التنزيه لا يتم الا بان يكون الوجود الذى هو عين الذات

وجودا

وجودا مطلقا بالاطلاق الحقيقى وهو الوجود الخاص الواجب الوجود لذاته
القايم بذاته المتعين بذاته الجامع لكل كمال المنزه عن كل نقص غير ان الشيخ الاشعرى
رحمه الله تعا لم يسمه المطلق ولا نزاع فى اطلاق اللفظ بعد صحة المعنى فان المراد
بالوجود المطلق بالاطلاق الحقيقى هو الوجود الخاص الواجب الوجود لذاته المتصف
بجميع صفات الاله المتجلى فيما شاء من المظاهر بمقتضى اجراء المتشابهات على ظواهرها
مع بقاء التنزيه وهذا بعينه هو مذهب الشيخ الاشعرى رحمه الله تعا فى كتابه
الابانة وهو آخر مصنفاته الذى عليه التعويل والله يقول الحق وهو يهدى السبيل
وبالله التوفيق الثانى الوجود المبسوط على الماهيات المتعين بحسبها وهو الذى
بانضمامه الى الماهيات يترتب عليها آثارها المختصة بها موجود فى الخارج والا
لم يوجد شئ من الممكنات اذ على تقدير كونه معدوما فى الخارج لا يحصل للماهية بضمه
اليها وصف لم تكن عليه قبل الضم لان الوجود المعدوم كالماهية فى كونه محتاجا الى
وجود موجود يتحقق به فى الخارج وما هو كذلك لا تترتب على الماهية بضمه اليها
اثارها المختصة بها لانه ما زادها الا افتقارا فلو كانت توجد بحصول صفة الافتقار
لها لكانت توجد قبل ضمه اليها لتحقق افتقارها الذاتى ح واللازم باطل بالضرورة
فلا بد ان يكون الوجود المفاض على الماهيات موجودا فى الخارج بوجود هو نفسه
دفعا للتسلسل وهذا الوجود المفاض هو النور المضاف فى قوله تعا الله نور
السموات والارض وفى قوله صلى الله عليه وسلم فى صحيح البخارى اللهم لك الحمد
انت قيم السموات والارض ومن فيهن ولك الحمد انت نور السموات والارض
ومن فيهن فالحصص المضمومة الى الماهيات انما هى حصص الوجود المفاض الذى
هو النور المضاف لا المجرد عن الماهيات الغنى عن العالمين وسبحان الله الملك الحق
المبين وهذا الوجود المفاض هو المعبر عنه بالعماء فى حديث ابى رزين العقيلى
رضى الله عنه قال الشيخ قدس سره فى مقدمة الفتوحات مسئلة بحر العماء برزخ
بين الحق والخلق فى هذا البحر اتصف الممكن بعالم وقادر وجميع الاسماء الالهية التى

بايدينا واتصف الحق بالتعجب والتبشبش والضحك والفرح والمعية واكثر النعوت
الكونية فرد ما له وحذ ما لك فله النزول ولنا المعراج وقال قدس سره فى الباب
السابع والسبعين ومائة حقيقة الخيال المطلق هو المسمى بالعماء فتح الله ذلك العماء
صور كل ما سواه من العالم الا ان ذلك العماء هو الخيال المحقق وفيه ظهرت جميع
الموجودات وهو المعبر عنه بظاهر الحق فى قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن
وانتشاء هذا العماء من نفس الرحمن من كونه الها لا من كونه رحمانا فقط فجميع الموجودات
ظهرت فى العماء بكن او باليد الالهية او باليدين الا العماء فظهوره بالنفس خاصة
وكان اصل ذلك الحب والحب له الحركة فى المحب والنفس حركة شوقية فبهذا الحب
وقع التنفس فظهر النفس فكان العماء فلهذا اوقع عليه الشارع اسم العماء فهذا العماء
هو الحق المخلوق به وسمى الحق لانه عين النفس والنفس مبطون فى المتنفس هكذا
يعقل والحقايق لا تتبدل وحقيقة الخيال لها التبدل فى كل حال وظهور فى كل صورة
فلا وجود حقيقى لا يقبل التبديل الا ذات الحق فما فى الوجود المحقق الا الله واما
ما سواه ففى الوجود الخيال واذا ظهر الحق فى هذا الوجود الخيالى ما يظهر فيه الا بحسب
حقيقته لا بذاته التى لها الوجود الحقيقى ولهذا جاء الحديث الصحيح بتحوله فى الصور
فى تجليه لعباده فكل ما سوى الحق فهو فى مقام الاستحالة فلا شئ مما سوى ذات
الحق على حالة واحدة بل يتبدل من صورة دايما ابدا وليس الخيال الا هذا فهذا
عن معقولية الخيال الخ اقول ومنه يظهر معنى قوله قدس سره انما الكون
خيال وهو حق فى الحقيقة اى انما الكائنات التى هى ما سوى الله تعالى خيال
اى موجودات متبدلة من حال الى حال ومن صورة الى صورة دايما ابدا وهو اى
ذلك الخيال حق اى ثابت لا يتبدل فى الحقيقة لان حقيقة النفس وهو باطن
الوجود الذى له الثبات وعدم التبدل فباطنه وحقيقته حق ثابت لا يتبدل
وبالله التوفيق وله الحمد فى الآخر والاول الثالث ماهيات الممكنات امور
معدومة متميزة فى انفسها تميزا ذاتيا فهى ثابتة فى نفس الامر الذى هو

علم الله تعالى باعتبار عدم مغايرته للذات الاقدس وهى غير مجعولة فى ثبوتها
لان الجعل تابع للارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم باعتبار مغايرته للذات
الاقدس لان التبعية نسبة تقتضى طرفين متمايزين ولو بالاعتبار ومعنى
كونه تابعا للمعلوم انه متعلق به كاشف له على ما هو عليه ومن الواضحات
المعدوم المطلق اى ما يفرض ما صدقا لهذا المفهوم على تقدير اتصافه بالعنوان
لا يصح تعلق العلم به اذ لا يصح ان يشار اليه عقلا وكل ما تعلق به العلم لا بد
ان يكون مما يشار اليه عقلا لان العلم لا بد له من نسبة وهى تقتضى طرفين
متميزين البتة والمعدوم المطلق بالمعنى المذكور لا تميز له فى نفسه اصلا والا
لما كان معدوما مطلقا فلا يصح ان يكون طرفا للنسبة فكل ما تعلق به العلم
الالهى لا بد ان يكون متميزا فى ذاته ولا شك ان الله بكل شئ عليم ازلا ولا موجود
من الممكنات ازلا فلا بد ان يكون الماهيات المعدومة لله ازلا معدومات
متميزة فى ذواتها بتميز ذاتى غير مجعول فالماهيات غير مجعولة فى وجوداتها
الخاصة الحادثة قال الشيخ محى الدين قدس سره فى الباب ٢٧٩ الموجودات
لها اعيان ثابتة حال اتصافها بالعدم الذى هو للممكن لا للمحال وقال فى
الباب ٣٧٣ فان الامور اعنى الممكنات متميزة فى ذواتها فى حال عدمها الخ
وقال فى الفصل ٢٨ من الباب ٧٣ فى قوله تعالى ما خلقناهما الا بالحق
اى بما يجب لذلك المخلوق مما يقتضيه خلقه فالعالم على الحقيقة هو الله
الذى علم تستحقه الاعيان فى حال عدمها وميز بعضها عن بعض بهذه النسبة
الاحاطية ولولا ذلك لكانت نسبة الممكنات فى قضية العقل فيما يجب
لها من الوجود نسبة واحدة وليس الامر كذلك ولا يقع كذلك الخ وقال
صدر الدين القونوى قدس سره فى اعجاز البيان اعلم ان التميز للعلم والتوحيد
للوجود لا بمعنى ان العلم يكسب المعلوم التميز بعد ان لم يكن متميزا بل بمعنى
انه يظهر تميزه المستور عن المدارك لانه نور والنور له الكشف فهو يكشف

التميزات الثابتة فى نفس الامر وتوحيد الوجود ههنا عبارة عن انبساطه على
الحقايق المتميزة فى علم الموجد اذلا فوجد كثرتها لانه القدر المشترك بين سا
يرها الخ وقال فى مفتاح الغيب الحقايق من حيث معلوميتها فى عدميتها
لا توصف بالجعل عند المحققين من اهل الكشف والنظر ايضا اذ المجعول هو
الموجود فما لا وجود له لا يكون مجعولا الخ وقال الشيخ محى الدين فى الفصل
الرابع والعشرين من الباب الثالث والسبعين ان فى مقابلة وجوده تعالى
اعيانا ثابتة لا وجود لها الا بطريق الاستفادة من وجود الحق فيكون
مظاهره فى ذلك الاتصاف بالوجود وهى اعيان لذاتها ما هى اعيان لموجب
ولا لعلة كما ان وجود الحق لذاته لا لعلة وكما هو الغنى لله ذاتى على الاطلاق
فالفقر لهذه الاعيان على الاطلاق الى هذا الغنى الواجب الغنى بذاته لذاته
وقال فى الباب ٣٧٦ العالم اصله الفقر والمسكنة فى ظهور عينه لا فى عينه و
انما قلنا لا فى عينه لان اعيانها لانفسها ما هى بجعل جاعل وانما الاحوال التى
يتصرف فيها من وجود وعدم وغير ذلك فيها يقع الفقر الى من يظهر حكمها فى هذه
العين انتهى وقال فى الفص الادريسى ان الاعيان التى لها العدم الثابتة
فيه ما شمت رائحة الوجود فهى على حالها فى العدم مع تعداد الصور فى
الموجودات الخ وحاصله ان الاعيان الثابتة التى هى الماهيات المعدومة
المتميزة فى انفسها ظهورها ليس بانقلاب ثبوتها وجودا لان ثبوتها ذاتى
لها وما بالذات لا يزول وانما الظهور للوجود الفايض عليها باحكامها و
اثارها وهو عين ظهور احكامها فى الوجود المتعين بحسبها واحكامها الصور
الوجودية المتعددة ومما ذكرناه من ان الماهيات غير مجعولة فى ثبوتها
مذاهب اهل السنة والجماعة اما الاشعرية فلان الشيخ ابا الحسن على بن
اسمعيل الاشعرى الامام رحمه الله تعالى قال فى كتابه الذى سماه بالابانة
وهو اخر مصنفاته والمعتمد فى المعتقد كما ذكره الحافظ ابو القاسم ابن

عساكر

عساكر الدمشقى الشافعى والحافظ تقى الدين بن تيمية الدمشقى الحنبلى ما نصه
وانه تعالى لا توارى منه كلمة ولا تغيب عنه غايبة الخ ولا شك ان علم الحق تعالى
اذا كان ازليا والعالم حادثا كان عند الحق تعالى ازلا حقايق الاشياء الغير
المجعولة لا وجوداتها الحادثة فلا بد ان يكون تلك الماهيات معدومات متميزة
فى انفسها ليصح تعلق العلم بها ثم تلك الماهيات كالمرايا لصورها الحادثة فصورها
مشهودة لله تعالى ازلا فى حال عدمها فى انفسها يوضحه ما فى شرح المواقف
ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء
على ما هى عليه فيما لا يزال وقدرة ايجاده اياها على قدر مخصوص وتقدير معين
فى اوقاتها واحوالها انتهى فان تعلق الارادة ازلا بالاشياء على ما هى عليه
فيما لا يزال فرع كونها معلومة ازلا بما هى عليه فيما لا يزال لان تعلق الارادة
تابع للعلم فالاشياء مشهودة لله تعالى ازلا فى مرايا ماهياتها وذلك فرع كونها
متميزة فى انفسها مستعدة لما هى عليه فيما لا يزال باستعدادات ذاتية غير مجعولة
ولهذا قال البيضاوى فى قوله تعالى الذى احسن كل شىء خلقه خلقه موفرا عليه
ما يستعده ويليق به على وفق الحكمة والمصلحة انتهى اذ لا شك ان خلقه تعالى
اياه على ما يستعده مسبوق بكونه مستعدا لذلك بالذات وهو فرع كونه متميزا
فى نفسه واما الماتريدية فلما قال الامام ابو جعفر احمد بن محمد الطحاوى الحنفى
رحمه الله تعالى فى عقيدته التى قال فى اولها هذا ذكر بيان اعتقاد اهل السنة و
الجماعة على مذهب فقهاء الملة ابى حنيفة نعمان بن ثابت الكوفى وابى يوسف
يعقوب بن ابراهيم الانصارى وابن عبد الله محمد بن الحسن الشيبانى رضوان
الله تعالى عليهم وما يعتقدون من اصول الدين ويدينون به رب العالمين
ما نصه خلق الخلق بعلمه وقدر لهم اقدارا لم يخف عليه شىء قبل ان يخلقهم وعلم
ما هم عاملون قبل ان يخلقهم الخ وذلك ان الحق تعالى اذا لم يخف عليه شىء قبل
ان يخلق الخلق كانت الاشياء معلومة للحق تعالى حاضرة ازلا مشهودة لله تعالى

فمرايا ماهياتها ولا يكون كذلك الا لكونها معدومات متميزة فى ذواتها لما
تبين من اقتضاء تعلق العلم ذلك وقال المحقق الكمال ابن الهمام الحنفى فى المسايرة
وعلمه تعالى بلا ارتسام بكل جزئى كان او هو كاين قبل كونه وهو صريح فى نفى الارتسام
وتعلق العلم بالاشياء قبل كونها فتعلق العلم الماهيات المتميزة فى عدمها لكونها
ثابتة فى نفس الامر وصورها الوجودية مشهودة لله تعالى فيها ازلا مع كونها
معدومة فى نفسها فلا حاجة الى الارتسام ويزيد المقام وضوحا ما فى شرح المواقف
من ان القائل بان العلم اضافة محضة او صفة حقيقية مستلزمة للاضافة يندفع
عنه الاشكال فى علم الشئ بنفسه بان التغاير الاعتبارى كاف بتحقق النسبة واما
الاشكال الوارد عليه فى العلم بالمعدومات الخارجية فانما يندفع عنه اما باختيار
الوجود الذهنى كما ذهب اليه الامام فى المباحث المشرقية وادعى ان العلم
اضافة مخصوصة لا صورة عقلية واما بان الاضافة تتوقف على الامتياز الذى
لا يتوقف على وجود المتمايزين لا فى الخارج ولا فى الذهن انتهى ولا شك ان
من لم يختر الوجود الذهنى وقال بان علمه تعالى متعلق بالاشياء ازلا فهو لا
محالة قايل بان الممكنات المعدومة متميزة ازلا فى انفسها لان التعلق باللاشئ
المحض محال ضرورة فلا بد ان يكون الممكن المعدوم اذ لاشئ متميزا فى نفسه
وهذا التميز الذاتى كاف للانكشاف فالقول بارتسام الصور الوجودية الظلية
فى علم الحق تعالى للانكشاف مع القول بالثبوت فى نفس الامر الكافى للانكشاف
قول بتحصيل الحاصل ومع القول بنفى الثبوت فى نفس الامر قول بالمحال
لان ما لا تميز له فى نفسه هو المعدوم المطلق والمعدوم المطلق لا صورة
اصلا وما لا صورة له اصلا استحال ارتسام صورته فى العلم بالضرورة فالحق
ما قال السيد قدس سره فى شرح المواقف من ان الاضافة لا تتوقف على الامتياز
الذى لا يتوقف على وجود المتمايزين لا فى الخارج ولا فى الذهن اى بل
على الثبوت فى نفس الامر والمعدومات الممكنة متميزة فى انفسها ازلا من غيره

وجود خارجى ولا ذهنى فهى ثابتة فى نفس الامر الذى هو علم الله تعالى باعتبار
عدم مغايرته للذات تبارك وتعالى وهذا قول لا اعتبار عليه عقلا ولا شرعا
ولا كشفا واما الثبوت الذى انكره اصحابنا على المعتزلة فهو الثبوت
فى الخارج لا فى نفس الامر وهو باطل الا ان يكونوا قد ارادوا بالخارج
نفس الامر بالمعنى المذكور فيكون النزاع لفظيا وقد حمل المحقق
الكمال ابن الهمام الحنفى فى المسايرة قول المعتزلة بالثبوت والتقرر
فى الخارج على الثبوت والتقرر فى علم الله وقال اذ يبعد من العقلاء ذوى
الخوض فى الدقايق التكلم بما لا معنى له ولا وجه انتهى والله اعلم
واذا تبين ان الماهيات عند الشيخ الاشعرى وساير اهل السنة
معدومات ثابتة فى نفس الامر بالمعنى السابق وانها غير مجعولة
فى ثبوتها الازلى وان الوجود المفاض على الماهيات موجود فى الخارج
وانما المجعول انما هو الوجودات الخاصة للماهيات ظهر صحة قول
الشيخ ابى الحسن الاشعرى رحمه الله تعالى وجود كل شئ عين حقيقته
بالمعنى الذى حرره صاحب المواقف وهو ان ما صدق عليه حقيقة الشئ
من الامور الخارجية هو بعينه ما صدق عليه وجوده اى ليس لهما هويتان
متمايزتان فى الخارج يقوم احديهما بالاخرى كالسواد بالجسم لاستحالة
ذلك لما قاله الشيخ الاشعرى رحمه الله تعالى مما حاصله ان الوجود ان
قام بالماهية وهى معدومة لزم التناقض وان قام بها وهى موجودة
لزم ان تكون موجودة بوجودين مع لزوم الدور ان كان السابق
عين اللاحق والتسلسل ان كان السابق غيره وهذا عين الدليل
على ان الشيخ الاشعرى رحمه الله تعالى قايل بان الوجود المفاض
على الماهيات موجود فى الخارج اذ لو كان امرا اعتباريا ومن الاحوال
لم يلزم من قيامه بالماهية المعدومة الثابتة فى نفس الامر

تناقض لجواز عروض امر اعتباری للمعدوم الثابت فان الماهية المعدومة
فی الازل متصفة بالامكان وهو امر اعتباری فظهر انه ليس للماهية والوجود
هويتان متمايزتان فی الخارج بل لا تحقق فی الخارج الا للوجود الخاص المتعين
بمقتضی استعداد الماهية وهو عين الماهية فی الخارج ايضا اذ لا وجود فی
الخارج الا للاشخاص والاشخاص عين تعين الماهيات وعين الماهيات
ايضا فی الخارج لاتحادهما فی الخارج مع تمايزهما ذهنا فاتضح ان جعل
الماهية انما هو بجعل حصة من الوجود المطلق المفاض مقترنة باعراض
وهيئات يقتضيها استعداد حصته من الماهية النوعية فيكون تشخصا
أی ايجاد الشخص من الماهيات على الوجه المذكور عين ايجاد الماهية لما ثبت
من اتحادهما فی الخارج وهذا تحقيق تما فی شرح المواقف ان المجعول هو الوجود
الخاص وتحقيق قول اهل الكشف المحققين ان الاعيان الثابتة ما شمت
رايحة الوجود ولم تظهر ولا تظهر ابدا وانما تظهر احكامها واثارها والمراد بالاحكام
كما صرح به الشيخ قدس سره فی الفتوحات فی غير موضع هی الصور الوجودية اعنی
الوجودات الخاصة المتعينة بحسب استعدادات الماهيات وبالله التوفيق
نور الارض والسموات **الرابع** هذا الوجود المفاض على الماهيات لا يمكن
ان يفاض من الممتنع لذاته ولا من الممكن المعدوم الثابت او غير الثابت
اذ ما لا وجود له فی نفسه يستحيل ان يفاض منه وجود على غيره بالضرورة
ولا يصح ان يفاض من وجود موجود غير الله اولا موجود غير الله فی
الازل ولا يجوز جعل المعدوم المحض والمعدوم الثابت وجود المفاض
بعد الجعل على الممكنات لانه قلب للحقايق وهو محال اما كونه قلبا
للحقايق على الاول فظاهر واما على الثانی فلان المعدوم الثابت
امر برزخی بين الموجود والمعدوم ليس بموجود ولا معدوم فايجاده
بمعنی جعله وجودا موجودا فی الخارج مفاضا على الماهيات اخراج له

عن حقيقته البرزخية الى احد طرفيه وهو قلب لحقيقته واذا بطل هذه الاحتمالات
كلها قطعا فلم يبق فی الامكان الا ان يكون هذا الوجود مفاضا من تجلی الوجود
المطلق وذلك باشراق نوره على الماهيات فاذا اقترن بها فی انبساطه
عليها تعين بتعينات مختلفة بحسب اختلاف استعدادات الماهيات الذاتية
الغير المجعولة مع وحدة النور المنبسط عليها فی حد ذاته وقد تبين فی المقدمة
الاولى ان الواجب الوجود لذاته هو الوجود المجرد عن الماهيات فما هو
مقترن بها ليس عين الوجود الواجب لذاته المتعين بذاته لان المقترن
بها متعين بحسبها لا بذاته فلا يكون عين واجب الوجود المتعين بذاته
المجرد عن الماهية ولكنه ليس غيره من كل وجه ايضا لانه من انبساط
نور تجليه فصح ان يقال عينه من وجه فهو لا هو هو ولا هو غيره قال
الامام حجة الاسلام ابو حامد الغزالی رحمه الله تعالى فی كتاب ذم الجاه و
الريا من الاحيا كما ان اشراق نور الشمس فی اقطار الافاق ليس نقصانا
فی الشمس بل من جملة كمالها فكذلك وجود كل ما فی العالم يرجع الى اشراق
نور القدرة وساق الكلام فی ذلك الى ان قال فان اكمل الكمال ان يكون
وجود غيرك منك الخ **وقال** فی كتاب مشكوة الانوار كل ما فی الوجود فنسبته
اليه تعالى فی ظاهر المثال كنسبة النور الى الشمس ثم **قال** فهذه غاية الغايات
ومنتهى الطلبات يعلمه من يعلمه وينكره من يجهله وهو من العلم الذی
كهيئة المكنون الذی لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به لا ينكره
الا اهل الغرة بالله **وقال** فی كتاب الصبر والشكر من الاحيا الناظر بعين
التوحيد المحض يعرف انه ليس فی الوجود غيره تعالى لان الغير هو الذی
يتصور ان يكون له بنفسه قوام ومثل هذا الغير فلا وجود له بل هو محال او
ما ليس له بنفسه قوام فليس له بنفسه وجود بل هو قايم بغيره فهو موجود
بغيره وانما الموجود هو القايم بنفسه فاذا قام به وجود غيره فهو قيوم

ولا قیوم الا واحد فاذن لیس فی الوجود غیر الحی القیوم وهو واحد
الصمد وقال فی کتاب الشوق والمحبة من الاحیاء کل ما فی الوجود بالاضافة
الی قدرة الله فهو کالظل بالاضافة الی الشجرة والنور بالاضافة الی الشمس
فان الکل من اثار قدرته ووجود الکل تابع لوجوده کما ان وجود النور
تابع لوجود الشمس ووجود الظل تابع للشجرة قلت والیه الاشارة بقوله
تعالی الم تر الی ربک کیف مد الظل ولو شاء لجعله ساکنا الایة فان الاشارة بالظل
هنا الی الوجود المفاض علی الحقایق والی ان الافاضة کانت بالاختیار لا بالایجاب
الذاتی والله اعلم وقال الشیخ قدس سره فی الباب ٥٤٨ بعد تقریر معنی البدیع
وهنا یدلک علی ان العالم ما هو عین الحق اذ لو کان عین الحق ما صح کونه بدیعا
انتهی وقال فی الباب الثالث وخمسمایة ان الصور المعبر عنها بالعالم احکام
اعیان الممکنات فی وجود الحق وقال فی الباب ٥٥٨ ولیس احکام الممکنات سوی
الصور الظاهرة فی الوجود الحق وقال تلمیذه المحقق صدر الدین القونوی قدس سره
ونفعنا به فی النصوص اعلم ان الحق هو الوجود المحض ثم قال فکل ما یدرک فی
الاعیان ویشهد فی الاکوان فذلک احکام الوجود من حیث اقترانه بکل عین
موجود لیس هو الوجود المحض ثم قال وینبوع مظاهر الوجود باعتبار
اقترانه وحضرة تجلیه ومنزل تعینه وتدلیه العماء الذی ذکره النبی صلی الله علیه
وسلم الخ یعنی فی جواب سؤال ابی رزین العقیلی این کان ربنا قبل ان یخلق الخلق
قال کان فی عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء الحدیث والعماء صورة النفس
الرحمانی وهو الوجود المفاض علی حقایق الکائنات وتلخیص ما قررناه ان حقیقة
الممکن مباینة لحقیقة الواجب فان الحق تعالی هو الوجود المحض والممکن معدوم
ثابت فی نفس الامر بالمعنی المذکور الذی هو علم الله تعالی وان الوجود المقترن
بالماهیات لیس عین الواجب الذی هو الوجود المحض المجرد عن الماهیات
بل هو من تجلیه النوری العمائی فهو لا هو ولا غیره کما انه من حیث الاشراق

والله

والله غیره من حیث الاقتران والاشتراک والتعین والتعدد الحاصل بالاقتران
وغیر ذلک کما مر من قول الامام ابی حامد لیس فی الوجود غیر الحی القیوم مع
قوله وجود الکل تابع لوجوده وقوله وجود کل ما فی العالم یرجع اشراق نوره
وقوله کل ما فی الوجود فنسبته الیه تعالی کنسبة النور الی الشمس فظهر انه
لا منافاة بین قولی الشیخ قدس سره اعنی قوله فی حضرة البدیع ان العالم
ما هو عین الحق وقوله المذکور فی السؤال انه عین الاشیاء التی اظهرها
فی الباب ١٩٨
لان المراد فی الاول هو وجود المجرد عن الماهیات وبه هو الذی هو عین
الاشیاء التی اظهرها الوجود المفاض من اشراق تجلیه المقترن بالماهیات
وکذلک الوجود فی قوله وانما هو ما ظهر فی الوجود الحق قال الشیخ نفع
الله به فی الباب الثانی بعد بسط فالواحد لیس العدد وهو عین عین
العدد ای به ظهر العدد انتهی ففسر العینیة بما به ظهوره ولا شک
ان المجرد غیر المقترن وان المقترن بالماهیات المتعین بحسبها عینها فی
الخارج کما اوضحناه فی تقریر مذهب الشیخ الاشعری رحمه الله تعالی علی تحریر
صاحب المواقف وبالله التوفیق مفیض العوارف وهذا الوجود المفاض
هو النور المضاف فی قوله تعالی الله نور السموات والارض وفی الحدیث
الصحیح اللهم لک الحمد انت نور السموات والارض ومن فیهن فالمضموم الی
الماهیات انما هو حصص النور المضاف لا المجرد وان فسر النور بالمنور رجع
الی هذا المعنی ایضا لان تنویر الحقایق العلویة والسفلیة اظهارها بتغییر
ظلمة العدم عنها وذلک بجعل النور المضاف متعینا بحسبها لا بجعل حصة
منه قائمة بالماهیة لما تبین من استحالته وجعل النور المضاف متعینا
بحسبها عین ایجاد اشخاصها والاشخاص عین ظهور الماهیات فی الوجود
الحق المفاض والنور المضاف وعین الماهیات ایضا لما تبین من اتحادهما
فی الخارج والاشخاص عین النور المضاف المتعین بحسبها فرجع الامر

الى ان الله نور العلويات والسفليات الا الى الله تصير الامور وبالله
التوفيق وهو الغفور الشكور **واذا تحققت** ما قررناه فى هذه المقدمات
فنقول قد نقل صاحب المواقف فى المواقف وعيون الجواهر اجماع اهل السنة
على ان الله تعالى راعى الحكمة فيما خلق وامر تفضلا ورحمة لا وجوبا وكلما
كان كذلك كان استقذار المستقذر شرعا كمالا فى مرتبته كما ان استحسان
المستحسن كمال فى مرتبته لكون كل منهما قد راعى الله الحكيم فيه الحكمة بازاء
بمقتضى الجود والرحمة فان الامداد الالهى العام المذكور فى قوله تعالى كلا نمد
هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا تربية عامة بمقتضى
الجود والرحمة موصلة لكل مربوب الى كماله اللايق به بمقتضى الحكمة فلهذا قال
الله تعالى العزيز الرحيم الذى احسن كل شئ خلقه وقال تعالى ما ترى فى خلق الرحمن
من تفاوت اى من حيث انه مضاف الى الرحمن لكون خلقه على طبق الحكمة بمقتضى
الجود والرحمة مع تحقق التفاوت اذا اضيف بعضها الى بعض كما قال تعالى قل لا
يستوى الخبيث والطيب وقال تعالى لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة
ومن المعلوم ان ظهور التفاوت عند اضافة بعضها الى بعض به يقع التميز
بين مراتب النقص والكمال الاضافيين وما به يتميز المراتب كمال فالنقص
من كمال الوجود فلو لم يوجد النقص فى المستعد له لم يتم الكمال لكن الكمال قد تم
فلا بد من النقص النسبى قال تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى اى هدى
الى مراعاة الحكمة فيما خلق بهذه الاية فظهر ان الصور الوجودية التى هى تعينات
الوجود المفاض المختلفة باختلاف استعدادات الماهيات كمالا ونقصا
طهارة ونجاسة كلها مستحسنة حكمة فى عين كون بعضها مستقذرة
شرعا فلم يقع فى الوجود الا ما اول الشرع على انه كامل حسن حكمة مع حكم
الشرع على بعضها بانه ناقص او قبيح او خبيث او مستقذر وكلما كان كذلك
لم يكن فى شئ من صور الوجود ما يجب تنزيه الحق تعالى شرعا عن خلقه وايجاده

واظهار تعينه والا لوجب تنزيه الحق تعالى عن كونه تعالى راعى الحكمة فيما خلق
وامر واللازم باطل بالاجماع وبنص قوله تعالى صنع الله الذى اتقن كل شئ
وقوله تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وقوله تعالى احسن كل شئ خلقه
ومن ههنا يظهر معنى قول الامام حجة الاسلام ابى حامد الغزالى رحمه
الله تعالى فى الاحياء ليس فى الامكان ابدع مما كان وقال الامام رحمه الله
تعالى فى الاحياء ايضا ومالم يخلق الناقص لم يعرف الكامل فان الكمال والنقص
يظهر بالاضافة فمقتضى الجود والحكمة خلق الكامل والنقص جميعا ثم قال
وهذا بحر زاخر عظيم واسع الاطراف مضطرب الامواج غرق فيه طوايف من
القاصرين ولم يعلموا ان ذلك غامض لا يعقله الا العالمون انتهى والحاصل ان
ما يستقذر ويستقبح شرعا او عرفا صورة فى الوجود المفاض والنور المضاف
المقترن بالماهيات ليس عين ذات الحق تعالى المجرد عن الاعيان الغنى عن
العالمين وقد تبين ان المقترن بالماهيات تلك الصور من كمالاته اللايقة
به من حيث الاقتران بمقتضى الاستعدادات فانها من احكام الماهيات
الظاهرة فى الوجود وانما بسط الحق تعالى نور التجلى عليها ليظهر احكامها
واثارها فيه فضلا ورحمة **واذا** احطت علما بما قررناه ظهر لك ان تشنيع
الشيخ علاء الدولة روح الله روحه الذى نقله مولانا جامى قدس سره
فى النفحات فى ترجمة الشيخ عبد الرزاق الكاشانى قدس سره ساقط اجنبى
عن هذا المشرب بالكلية ليس فيه شمة من نفس اهل التحقيق اصلا وهو
ان الشيخ علاء الدولة قال فيما كتبه على حاشية الفتوحات عند قوله سبحان
من اظهر الاشياء وهو عينها ان الله لا يستحى من الحق ايها الشيخ لو سمعت
من احد انه يقول فضلة الشيخ عين وجود الشيخ لا تسامحه بل تغضب عليه فكيف
يسوغ لعاقل ان ينسب الى الله هذا الهذيان تب الى الله توبة نصوحا
الخ وانت اذا فهمت ما قررناه من كلام الشيخ وحررناه حق الفهم علمت

انه على طبق الكتاب والسنة وكل ما هو موافق للكتاب والسنة فليس من قبيل
الهذيان ولا من قسم التجاوز عن الحد الشرعي بل من الحكمة الواردة فيها ومن
يوت فقدا وتي خيرا كثيرا فلا يصح ان يقال القايل تعالى الله عنه كيف وقد
تبين ما قررناه انه تعالى من حيث انه مجرد عن الماهيات غيره من حيث تجليه
النوري المنبسط على الماهيات المتعين بحسبها وان ذلك الوجود المنبسط
عليها عين كل صورة من صورها وان جميع تلك الصور من كمالاته وان
تفاوتت مراتبها بالاضافة وليس شئ منها عين الوجود المنبسط عليها
قال الشيخ قدس سره في الباب ١٤٨ الحق خلق وما المخلوق حق انتهى وذلك لان
الاطلاق الحقيقي ذاتي للحق فلا يقيده الاكوان بظهور تعيناتها في تجليه
المنبسط عليها والخلق مقيد والقيد ذاتي له لان الخلق عبارة عن تعين
خاص في الوجود المنبسط اقتضته ماهية الثابتة فلو ارتفع القيد لم
يكن خلق فلا يصح ان يقال الخلق عين الحق لان المقيد الذي يكون القيد ذاتيا
له لا يكون عين المطلق الذي يكون الاطلاق ذاتيا له بخلاف ان يقال الحق
عين الخلق فانه صحيح لان المطلق الحقيقي لا يقيده الاكوان فتجليه فيها لا ينافي
التنزيه بليس كمثله شئ واليه الاشارة يقول الامام حجة الاسلام ابو حامد
الغزالي رحمة الله عليه في كتاب الشوق والمحبة من الاحياء فلا يتصور كمال
التقديس والتنزيه الا للواحد الحق الملك القدوس ذي الجلال والاكرام وشرح
وجوه التقديس والتنزيه في حقه تعالى عن النقايص يطول وهذا من اسرار
علوم المكاشفة انتهى فاتضح عند كل من يفهم هذا الكلام انه لا يلزم
من قول الشيخ قدس سره سبحان من اظهر الاشياء وهو عينها ان يكون
كل شئ من الاشياء عينه تعالى فما شنع به الشيخ علاء الدولة ناش من
الفرق بين المقامين وذلك لعدم فهم معنى المطلق بالاطلاق الحقيقي
فان الشيخ قدس سره لم يقل وهي عينه تعالى وانما قال وهو عينها والاول

باطل

باطل لاستلزامه ان يكون المقيد عين المطلق ولا يكون كذلك الا اذا ارتفع
القيد لكن القيد ذاتي للمقيد فلو ارتفع لم يكن مقيد فكون المقيد عين المطلق
محال بخلاف الثاني لان الاطلاق الحقيقي ذاتي للحق فلا يزول بتجليه في
المقيد بحسبه فان التجلي في المقيدات بحسبها من مقتضيات الاطلاق الحقيقي
وهو من كمالات الاطلاق كما ان اشراق الشمس ومع ذلك فهو قياس مع الفارق
اذ فضل الشخص ليست من تعيناته ولا هو من تعيناتها بالضرورة عقلا و
شرعا وعرفا بل امر اجنبي عنه وليست الاشياء مع الوجود المفاض كذلك اذ قد
تبين انه ليس شئ من الصور الوجودية علوية كانت او سفلية اجنبية عن الوجود
المفاض والنور المضاف اذ الكل من تعيناته عند كل من فهم ما ذكرناه في تقرير كلام
الشيخ محي الدين قدس سره والشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله تعالى وسلك مسلك
الانصاف والخطاب معه واما الجامدون على التقليد للانظار القاصرة و
المعاندون فيقال لهم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم فان كشف الحقايق
لغير اهلها ينجر الى اعتراض يضحك الجهال كما قال الامام ابو حامد الغزالي رحمه الله
تعالى في كتاب الصبر والشكر من الاحياء النظر بعين التوحيد المحض يعرفك انه
ليس في الوجود غيره تعالى وبسط الكلام في ذلك الى ان قال فاذن ليس في
الوجود غير الحي القيوم وهو الواحد الصمد ثم قال وتعبر الصوفيه عن هذه الحالة
بفناء النفس اي فني عن نفسه وعن غير الله فلم ير الا الله فمن لا يفهم هذا ينكر
عليهم ويقول كيف فني وطول ظله اربعة اذرع ولعله ياكل في كل يوم ارطالا
من الخبز فيضحك عليهم الجهال لجهلهم بمعاني كلامهم وضرورة العارفين ان
يكونوا ضحكة للجاهلين الخ ومنه يظهر اندفاع قول من قال من المنكرين
من اهل العصر فيما رواه عنه الاخ عبد الغني ابن صلاح الدين الحلبي
ثم المدني ايده الله بنوره آمين ان مثل من يقول ان المستقذر مستحسن
كمثل من شتم آخر بانواع الشتم واذا انكروا عليه قال اني لم اشتمه بل مدحته

فاردت بقولي يا لئيم يا كريم وبقولي يا فاسق يا صالح وبقولي يا مشرك
يا موحد وهذا امر لا يجوزه عاقل ولا يقبل اعتذاره فيه انتهى ملخصا فانه
ناش من سوء فهمه لمقاصد اهل هذا الشان فان اطلاق المستقذر والمستقبح
شرعا على ما هو كذلك شرعا اطلاق صحيح شرعا لكن استقذاره واستقباحه
شرعا تابع للحكمة فيكون حسنا حكمة في مرتبته في عين كونه مستقبحا شرعا
ولا تناقض في ذلك بخلاف تفسير يا فاسق بيا صالح واخويه فانه تفسير
للشيء بضده لغة وشرعا فلهذا لا يجوزه العاقل ولا يقبل اعتذاره فيه واهل
هذا الشان لا يلزم من كلامهم ان يقال للخبيث شرعا انه طيب شرعا حتى
يكون قولا متناقضا وانما اللازم من كلامهم ان الخبيث شرعا خبيث شرعا
لكن كونه خبيثا شرعا تابع للحكمة فيكون مستحسنا حكمة في عين كونه خبيثا شرعا
وليس اطلاقا للشيء على ضده كما توهمه المنكر السيئ الفهم وانما هو اطلاق
للشيء على ما يراد به معناه شرعا مع بيان مرتبته حكمة تقريرا لقوله تعالى صنع
الله الذي اتقن كل شيء وقوله تعالى العزيز الرحيم الذي احسن كل شيء خلقه
وقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واين هذا من ذاك عند من يفهم
الكلام • وبالله التوفيق ذي الجلال والاكرام • **واما** ما ذكره مولانا جامي
قدس سره في النفحات في ترجمة الشيخ محي الدين قدس سره من ان الشيخ علاء الدولة
كان معترفا بكمال الشيخ محي الدين وانه من الاكابر لكنه كان يغلط في قوله
بان حقيقة الحق تعالى هو الوجود المطلق فقد قال بعده ان بعض اهالي العصر
ممن تتبع كلام الشيخين وله فيهما اعتقاد تام قال في بعض رسائله
لا خلاف بينهما في حقيقة التوحيد فان تخطئة الشيخ علاء الدولة راجع
الى معنى فهمه من كلام الشيخ لا الى ما اراده الشيخ منه وذلك ان للوجود ثلاث
اعتبارات الاول اعتباره بشرط شيء وهو الوجود المقيد والثاني اعتباره
بشرط لا شيء وهو الوجود العام والثالث لا بشرط شيء وهو الوجود

المطلق

المطلق والشيخ محي الدين اراد المعنى الاخير والشيخ علاء الدولة
حمله على المعنى الثاني وبالغ في نفيه وانكاره على ان علاء الدولة اشار
الى اطلاق وجوده في بعض رسائله حيث قال الحمد لله على الايمان بوجوب
وجوده ونزاهته عن ان يكون مقيدا محدودا او مطلقا لا يكون بلا
مقيداته وجود ومعلوم انه ان لم يكن مقيدا ومحدودا ولا مطلقا يتوقف
وجوده على المقيدات كان لا محالة مطلقا لا بشرط شيء غير مشروط بشيء
من التقييد والعموم واما القيود والتعينات فشرط ظهوره في المراتب
لا شرط وجوده في حد ذاته انتهى **اقول** مما ينبغي التنبيه عليه هنا ان
لكل شيء حقيقة هو بها هو وانها مغايرة لما عداها من الامور التي تعرض لها
بمعنى انها ليست نفسها ولا داخلة فيها فان لها بالقياس الى عوارضها ثلاث
اعتبارات تقييد الماهية بوجودها وتقييدها بعدمها واطلاقها بلا تقييد
فاذا اخذت مع قيد زايد عليها تسمى مخلوطة وبشرط شيء واذا اخذت بشرط الخلو
عن اللوحق سميت مجردة وبشرط لا شيء واذا اخذت من حيث هي هي مع قطع
النظر عن المقارنة للعوارض والتجرد عنها سميت مطلقة وبلا شرط شيء وهذه
اعم من الاوليين قالوا والمخلوطة موجودة في الخارج والمجردة غير موجودة
فيه وهل توجد في الذهن فقيل لا ايضا لان وجودها الذهني من اللواحق
عند قيامها بالذهن وقيل توجد اذ للذهن ان يعقلها مجردة عن اللواحق
معراة عنها ولا خلاف في الحقيقة لان من نفى وجودها في الذهن اراد بحسب
نفس الامر ومن اثبته اراد بحسب الفرض لان العقل لا يحكم بتجردها
الا بعد تصورها فلا يوجد في الذهن ما هو مجرد عن جميع اللواحق
الا في فرض العقل لا في نفس الامر بناء على انحصار نفس الامر
في الذهن والخارج على ما هو المشهور **واما** على ما حررناه من ان
نفس الامر اعم تحققا من الذهن والخارج فالماهية المجردة عن

عن الوجود الذهنى والخارجى متحققة فى نفس الامر من غير فرض لما تبيّن
ان حقيقة الممكن معدوم ثابت فى نفس الامر الذى هو علم الله تعالى مجرد عن الوجود
الخارجى والظلى الارتسامى فانها اذا لوحظت من حيث الثبوت فى نفس الامر
فقط لم تكن موجودة بوجودها خارجى ولا ظلى واذا لوحظت من حيث اقترانها
بالوجود المفاض المتعين بحسب استعدادها الازلى كانت موجودة فى احد موطنين
او فيهما بعين وجود التشخص الخارجى او الذهنى لا بقيام الوجود بالماهية لما مرّ
من استحالته واذا لوحظت من حيث هى هى لا بشرط التجرد ولا المقارنة
كانت مطلقة اعمّ من القسمين فتكون موجود فى ضمن المقترنة هذا فى الماهية
التى هى المعدوم الثابت واما الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقى فهو موجود
بالذات فى الخارج لانه عين حقيقة الواجب الوجود لذاته فلا يصح اعتباره مجردا
الا عما سوى الوجود لان الوجود عين الذات والتجريد انما هو عن اللواحق فيعتبر
مجردا عن اللواحق التى هى التعينات الاسمائية ويعتبر مقارنة تجليه بالماهيات
فيكون موجودا فيها بحسبها ويعتبر من حيث هو فيكون مطلقا حقيقيا اعمّ من الاولين
وهو على جميع التقادير موجود بالذات فى الخارج وانما المسلوب عنه
المثبت له الاعتبارات والتعينات ولما توهم الشيخ علاء الدولة من كلام
الشيخ ان المطلق ما يقابل المقيد اعنى المطلق الاضافى والمطلق بهذا المعنى
كلى لانه فى مقابلة الجزئى والكلى لا وجود له فى الخارج وانما الموجود فى
الخارج جزئياته نزه الحق تعالى عن ان يكون مطلقا يتوقف وجوده على المقيدات
والشيخ رحمه الله تعالى انما اراد بالمطلق المطلق بالاطلاق الحقيقى الذى لا
يقابله تقييد القابل لكل اطلاق وتقييد فاطلاقه عدم تقيده بغيره فى
عين الظهور فى القيود لا عدم ظهوره فى القيود ولا عدم ظهوره الا فى
القيود فله التفرد عن الظهور فى الاشياء بمقتضى كان الله ولم يكن شئ
غيره وله التجلى فيما يشاء من المظاهر بمقتضى وهو معكم اينما كنتم لكنه لا

يتقيد

يتقيد بذلك فانه من وراء ذلك بمقتضى والله من ورائهم محيط فمنشأ غلط
الشيخ علاء الدولة عدم الفرق بين المطلقين وظنه ان المطلق بالاطلاق
الحقيقى الذى هو مراد الشيخ هو المطلق الاضافى المقابل للمقيد الذى ليس
بمراد فتشنيعه انما يرد على ما فهمه من المطلق لا على ما اراده الشيخ من المطلق
فظهر ان ما نقله ملا جامى رحمه الله تعالى عن بعضهم من تعيين مراد الشيخ
بالمطلق كلام صحيح فان كلام الشيخ واضح فى ان مراده المعنى الثالث
اعنى المطلق الحقيقى وان ما حمله عليه علاء الدولة من المعنى الثانى اعنى
المطلق الاضافى معنى لم يقصده الشيخ فان كلامه صريح فى ان الحق تعالى موجود
فى الخارج بذاته وان ما عداه من الموجودات موجود به قال الشيخ قدس سره
فى الباب الثانى من الفتوحات ان الحق تعالى موجود بذاته لذاته مطلق الوجود
غير مقيد بغيره ولا معلول من شئ ولا علة لشئ بل هو خالق المعلولات
والعلل والملك القدوس الذى لم يزل وان العالم موجود بالله لا بنفسه مقيد
الوجود بوجود الحق فى ذاته فلا يصح وجود العالم البتة الا بوجود الحق
الخ فانه مع تصريحه بانه تعالى موجود بذاته قال انه مطلق الوجود بالمعنى الذى
دل عليه توصيفه بقوله غير مقيد بغيره يعنى ان الموجود بذاته لا
يتقيد بغيره بكونه معلولا له او علة له لما تبيّن فى المقدمة الاولى بخلاف
العالم فانه لكونه موجودا بالله لا بنفسه ولا لنفسه مقيد الوجود
بوجود الحق تعالى فى ذاته فلهذا قال فلا يصح وجود العالم البتة الا بوجود
الحق لكونه تعالى موجودا بذاته متعينا بذاته اوسع التعينات كان مطلقا
بالاطلاق الحقيقى فهو قابل للان يتجلى فيقترن تعينه بالماهيات وان لا
يتجلى فيها فليس الاقتران او عدمه قيدا ذاتيا بل قابل لذلك فهو مطلق
بمعنى عدم التقيد بغيره مع كونه موجودا بذاته ظاهرا فيما يشاء من المحال
لا بمعنى الكلى الطبيعى الموجود فى الخارج فى ضمن افراده كما ذهب اليه من

حب من الحكماء ولا بمعنى انه معنى معقول في النفس يطابق كل واحد
من جزئياته في الخارج على معنى ان ما في نفس لو وجد في اى شخص
من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا
لتصريحه بانه تعا موجود بذاته والموجود بذاته لا يكون معنى معقولا
بل موجودا خارجيا بذاته لا في افراده وبالله التوفيق وله الحمد على امداده
بوصحه ان الشيخ قدس سره قال في الباب الثامن وثلثماية واعتصم
بالشرع في الكشف فقد قال نا بحيرة عبيد قد عصم الخ وقد ثبت باسناد حسن
كما قال الحافظ ابن حجر في الاصابة من حديث لقيط بن عامر رضي عنه
فتخرجون من الاصواء يعني القبور فتنظرون اليه ساعة وينظر اليكم
قال قلت يا رسول الله فكيف ونحن ملؤ الارض وهو شخص واحد الحديث بطوله
فقد اطلق الصحابي الشخص على الله واقره رسول الله صلى الله عليه وسلم
وتقريره حجة وهذا الحديث شاهد على ان المفضل عليه من افراد موضوع
القضية في حديث البخاري لا شخص اغير من الله الاستشهاد به على اطلاق
الشخص على الله تعا ومع ذلك ورد ليس كمثله شئ وورد وهو معكم اينما
كنتم واينما تولوا فثم وجه الله ومقتضى الجمع بين التنزيه وهذه المتشابهات
هو انه تعا شخص مطلق بالاطلاق الحقيقي فلهذا لا ينافي معينة التشادية
التنزيه بليس كمثله شئ وبقوله تعا والله من ورائهم محيط وبقوله سبحان
ربك رب العزة عما يصفون قال الشيخ قدس سره في الباب الثاني والعشرين
واربعماية على السمع عولنا فقلنا اولى النهى ولا علم فيما لا يكون عن السمع
وبالله التوفيق ثم من المعلوم ان العالم اذا كان موجودا بالله لا بنفسه
لم يكن بالنسبة الى الحق تعا في رتبة المعينة بل في رتبة التبعية فظهر معنى
الحديث كان الله ولم يكن معه شئ وكذا معنى ما ادرج في آخره والآن
على ما عليه كان لان العالم وان ظهرت صوره في الوجود المفاض والنور

المضاف فليس موجودا مع الله بل موجودا بالله وما هو بالله فهو لله قال الشيخ
قدس سره في الفصل الثالث والعشرين من الباب الثالث والسبعين في حديث
كان الله ولا شئ معه ومعنى ذلك الله موجود ولا شئ معه اى ما ثمه من وجوده
واجب لذاته غير الحق والممكن واجب الوجود به لا نه مظهره وهو ظاهر به والعين
الممكنة مستورة بهذا الظاهر فيها فاتصف هذا الظهور والظاهر بالامكان حكم
عليه به عين المظهر الذي هو الممكن فاندرج الممكن في واجب الوجود لذاته عينا
واندرج الواجب الوجود لذاته في الممكن حكما فتدبر ما قلناه ثم قال والوجود
الحق هو عين وجوده في نسبته الى نفسه وهويته وهو عين المنعوت به مظهره
فالعين واحدة في النسبتين فالشيئية هنا عين المظهر لا عينه وهو معها الان
الوجود يصحبها وليست معه لانها لا تصحب الوجود وكيف تصحبه والوجوب
لهذا الوجود ذاتي ولا ذوق للعين الممكنة في الوجوب الذاتي فهو يقتضيها
فيصح ان يكون معها وهي لا تقتضيه فلا يصح ان تكون معه فلهذا نفى الشيخ
ان يكون مع هوية الحق ثم قال فالعالم لا يكون مع الله ابدا سواء اتصف بالوجود
او العدم والواجب الوجود الحق لذاته يصح له نعت المعية مع العالم عدما
ووجودا انتهى قال الامام حجة الاسلام ابو حامد الغزالي روح الله
روحه في مشكاة الانوار ان كل شئ سواه تعا اذا اعتبر ذاته من حيث ذاته
فهو عدم محض واذا اعتبر من الوجه الذي يسري اليه الوجود من الاول الحق
رئى موجودا فيكون الموجود وجه الله تعا فلكل شئ وجهان وجه الى نفسه
ووجه الى ربه فهو باعتبار وجه نفسه عدم محض وباعتبار وجه الله تعا
موجود فاذا لا موجود الا الله تعا ووجهه فاذا كل شئ هالك الا وجهه ازلا
وابدا ولم يفهموا اى العارفون من معنى قوله الله اكبر الله اكبر من غيره اذ ليس
في الوجود معه غيره حتى يكون اكبر منه بل ليس لغيره رتبة المعية بل رتبة
التبعية الخ وقال الامام ابو حامد الغزالي روح الله روحه في كتاب ذم الجاه

والثريا من الاحياء ومعنى الربوبية التوحد بالكمال والتفرد بالوحدانية على سبيل
الاستقلال فصار الكمال من النعوت الالهية والكمال في التفرد بالوجود فان المشاركة
في الوجود نقص لا محالة فكمال الشمس في انها موجودة وحدها فلو كان معها شمس
اخرى لكان ذلك نقصا في حقها اذ لم تكن مفردة بكمال معنى الشمسية والمتفرد
بالوجود هو الله الواحد سبحانه اذ ليس معه موجود لان المعية توجب المساواة
في الرتبة والمساواة في الرتبة نقصا في الكمال بل الكامل من لا نظير له في رتبته
فكما ان اشراق نور الشمس في اقطار الافاق ليس نقصانا في الشمس بل من جملة
كمالها وانما نقصان الشمس بوجود شمس اخرى تساويها في الرتبة مع الاستغناء
عنها فكذلك وجود كل ما في العالم يرجع الى اشراق نور القدرة فيكون تابعا ولا
يكون معيا فاذا معنى الربوبية التفرد بالوجود وهو الكمال وساق الكلام
الى ان قال فان اكمل الكمال ان يكون وجود غيرك منك الخ **واما** توجيه علاء
الدولة لقول الشيخ ان الله هو الوجود المطلق المشار اليه في السوال فهو ما ذكره
مولانا جامي قدس سره في النفحات في ترجمة الشيخ محي الدين من ان فقيرا سال الشيخ
علاء الدولة ان الشيخ محي الدين بن العربي هل يعاقب يوم القيمة على قوله ان
الحق هو الوجود المطلق فقال ليت الشيخ محي الدين لم يتكلم بهذا ولكنه لما تكلم
فلا بد من تاويله لئلا يقع الشبهة في قلوب الفقرا ويفسد اعتقادهم في حق الاكابر
فقال انا اعلم ان الشيخ محي الدين بن العربي قدس سره اراد اثبات الوحدة في الكثرة
فاطلق الوجود المطلق لينادي له بيان المعراج الثاني فان المعراج اثنان احدهما
كان الله ولم يكن معه شيء وادراك هذا سهل والثاني والآن كما كان وشرح
هذا مشكل والشيخ محي الدين قدس سره اراد ان يثبت ان كثرة المخلوقات لا
تزيد في وحدة الحق تعالى فاطلق الوجود المطلق وغفل عما يلزمه من النقص ولما
كان قصده اثبات وحدانية الحق تعالى كان ذلك معفوا عنه **اقول** وبالله التوفيق
ان الشيخ محي الدين بن العربي قدس سره اراد بهذا الاطلاق بيان الواقع ونفس

الامر ارشادا للعارفين الى تحقيق العلم بحقيقة الحق تعالى لا مجرد بيان
انه الآن على ما عليه كان فان هذا المعنى من لوازم كونه تعالى الوجود المطلق
المتجلي بنوره في المظاهر ولا نقص يلزم من هذا الا على ما فهمه من ان الوجود
المطلق هو العام الذي لا وجود له الا في الذهن فان هذا المعنى لم يقصده الشيخ
وهو معنى فاسد شرعا وعقلا وكشفا وكيف يظن بعاقل فضلا عن محقق انه
يقول ان واجب الوجود لا وجود له الا في الذهن سبحان الله عما يصفون و
كتب الشيخ قدس سره ناطقة بان الحق تعالى موجود بذاته وان العالم موجود
فعلى ما اراده الشيخ من هذا الاطلاق لا فساد حتى يقال ان الشيخ غفل
عنه وانما الفساد ولازم على ما فهمه وليس بمراد **واما** ان الشيخ هل
يعاقب على هذا الاطلاق تجاوزا عن الحدود ومخالفة للشرع ولا تجاوز
عن الحدود ولا مخالفة وكيف يتوهم في حقه ذلك ومذهب الشيخ الاشعري
الامام رحمه الله تعالى انه تعالى عين الوجود الخاص الواجب لذاته مع قوله
في الابانة باجراء المتشابهات على ظواهرها مع التنزيه بليس كمثله شيء وهو عين
الدليل على ان الوجود الخاص الواجب لذاته هو الوجود المطلق بالاطلاق
الحقيقي الذي اراده الشيخ محي الدين لمن اوتي الفهم اذ لا يتاتى اجراء المتشابهات
على ظواهرها مع بقاء التنزيه بليس كمثله شيء الا اذا كان الوجود الخاص الذي
هو حقيقة الحق تعالى عنده هو الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي لان الاطلاق
الحقيقي هو المصحح للتجلي في المظاهر مع بقاء التنزيه وكونه مرئيا يوم
القيمة واما ابو الحسين المعتزلي فهو وان قال بانه تعالى هو الوجود الخاص
لكنه لا يقول بالروية والتجلي فلا يصح عنده ان يكون الوجود هو المطلق
المصحح للتجلي فكل من اعتقد ان الله تعالى هو الوجود الخاص الواجب لذاته
مع اعتقاده وتصديقه بانه تعالى يراه المؤمنون بابصارهم تبعا للامام
ابي الحسن الاشعري رحمه الله تعالى فقد آمن بان الله تعالى هو الوجود المطلق

بالاطلاق الحقيقى فى المعنى قطعا فاذا انكره بعد هذا فانما ينكره لفظا لا معنى
عند التحقيق ولا نزاع فى اللفظ وانما المقصود ان الله عين الوجود الخاص
الواجب لذاته القايم بذاته المتعين بذاته المتجلى للمومنين يوم القيمة فيرونه
بابصارهم فمن آمن بهذا فقد آمن بالوجود المطلق معنى فانكاره بعد هذا انما
هو للفظ لتوهمه منه معنى فاسدا كما توهمه علاء الدولة والظنون
الفاسدة لا تقدح فى الحقايق وانما تقدح فى علوم اصحابها وحكم من حكم على
الشيخ بانه تجاوز الحدود الشرعية فى هذا الاطلاق وغيره بناء على فهمه
القاصر لا يوجب كونه مخالفا للشرع اذا كان ما ذكره الشيخ موافقا للشرع
فى نفس الامر وهو كذلك قال الشيخ قدس سره فى الباب التاسع عشر واربعماية
والسعيد من وقف عند حدود الله ولم يتجاوزها وانا والله ما تجاوزنا منها
حدا ولكن الله اعطانا من الفهم عنه تعالى بها ما لم يعط كثيرا من خلقه فدعونا
الى الله على بصيرة من امرها اذ كنا على بينة من ربنا انتهى وقال قدس سره فى مواقع
النجوم بعد ذكر اسرار ذكرها فى فلك القلب وهذا كله ما اعطتنا حالة الاتقا من
كالاسرار التى صدرت عن رابعة العدوية والجنيد وابن يزيد وفى زماننا
كابى العباس بن العريف وابى مدين وابى عبد الله الغراك واما ان كان النطق
بها غير محترم للشرع صفعناه بقفاه وضربنا وجهه بدعواه عصمنا الله من افات
وفضلنا بالعلم والعمل والهبات انتهى وقال قدس سره فى الباب السبعين
وثلثماية من ورث محمدا صلى الله عليه وسلم فى جمعيته فكان له من الله تعريف
بالحكم وهو مقام اعلى من الاجتهاد وهو ان يعطيه الله بالتعريف الالهى
ان حكم الله الذى جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذه المسألة هو
كذا فيكون فى ذلك الحكم بمنزلة من سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى ان قال وقد اخبر ابو يزيد بهذا المقام لعنى الاخذ عن الله عن نفسه
انه نال له فقال فيما روينا عنه يخاطب علماء زمانه اخذتم علمكم ميتا عن

ميت

ميت واخذنا علمنا عن الحى الذى لا يموت ولذا بحمد الله فى هذا المقام
ذوق شريف تعبدنا به الشرع من الاحكام وهذا مما بقى لهذه الامة من
الحى وهو التعريف لا التشريع انتهى وقال فى الباب الثالث والسبعين
وثلثماية العالم الالهى هو الذى كان الله فعلمه بالالهام والالقاء
وانزال الروح على قلبه وهذا الكتاب يعنى الفتوحات المكية من ذلك
النمط عندنا فوالله ما كتبنا منه حرفا الا عن املاء الهى والقاء ربانى
او نفث روحانى فى روع كيانى هذا جملة الامر مع كوننا لسنا برسل مشر
عين ولا انبياء مكلفين بكسر اللام اسم فاعل فان رسالة التشريع ونبوة
التكليف قد انقطعت عند رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم وانما هو
علم وحكمة وفهم عن الله فيما شرعه على السنة رسله وانبيائه وما كتبه
وخطه فى لوح الوجود من حروف العالم وكلمات الحق. الله انشاء من طين
وخولانى جسمى فعد لنى خلقا وسوانى. وانشاء الحق لى روحا مطهرة.
فليس بنيان غيرى مثل بنيانى. انى لاعرف روحا كان ينزل بى من فوق سبع
سموات بفرقان. يريد قوله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا. وما انا
مدع فى ذاك من بنياء. من الاله ولكن جود احسان الخ. وقال فى
الباب الحادى والستين واربعماية وبنيت كتابى هذا يعنى الفتوحات
بل بناه الله لا انا على افادة الحق فكله فتح من الله انتهى وقال فى الباب
الرابع عشر وثلثماية لا يخرج علم الولى عن الذى جاء به الرسول من الوحى
عن الله وكتابه لا بد من ذلك لكل ولى صديق برسوله ولا يتعدى كشف
الولى فى العلوم الالهية فوق ما يعطيه كتاب نبيه ووحيه قال الجنيد
فى هذا المقام علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة وقال الاخر كل فتح لا
يشهد له الكتاب والسنة فليس بشئ الخ وقد دل الكتاب والسنة على ان
الله تعالى ليس كمثله شئ مع دلالتهما على تجليه فى المتشابهات وهذا عين

الدليل على انه تعالى هو الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي لمن اوتي الفهم عن الله
تعالى وبالله التوفيق ولا اله الا الله **تنويرا لافهام** بتنفير الاوهام **فان**
قلت قد قال الشيخ محى الدين قدس سره فى الباب الثانى والسبعين ومائة لا
علم الا العلم الماخوذ عن الله فهو العالم سبحانه وحده والمعلم الذى لا يدخل على
المتعلم منه فيما ياخذه عنه شبهة ونحن المقلدون له والذى عنده حق فنحن فى
تقليدنا اياه فيما اعلمنا به اولى باسم العلماء من اصحاب النظر الفكرى الذى قلدوه
فيما اعطاهم لا جرم انهم لا يزالون مختلفين فى العلم بالله والانبياء مع كثرتهم
وتباعد ما بينهم من الاعصار لا خلاف بينهم فى العلم بالله لانهم اخذوه عن الله
وكذلك اهل الله وخاصته والمتاخر يصدق المتقدم ويشد بعضهم بعضا ولو لم
يكن ثم الا هذا لكفى ووجب الاخذ عنهم انتهى فكيف ياتى امكان اهل الكشف بعضهم
على بعض والحال ان الامر كما وصفه الشيخ قدس سره **قلت** قال الشيخ نفع
الله به فى الباب التاسع والثمانين ومائتين فى معرفة منزل العلم الامى
الذى ما تقدم علم الامية عندنا الا بنا فى حفظ القران ولا حفظ الاخبار
النبوية ولكن الامى عندنا من لم يتصرف بنظره الفكرى وحكمه العقلى
فى استخراج ما تحوى عليه من المعانى والاسرار وما تعطيه من الادلة
العقلية فى الالهيات وما تعطيه للمجتهدين من الادلة الفقهية والقياسات
والتعليلات فى الاحكام الشرعية فاذا سلم القلب من علم النظر الفكرى
شرعا وعقلا كان اميا وكان قابلا للفتح الالهى على اكمل ما يكون بسرعة
دون بطوء ويرزق من العلم اللدنى فى كل شيء ما لا يعرف قدر ذلك الا نبى
ومن ذاق من الاولياء وبه يكمل درجة الايمان ونشاته ويقف بهذا العلم
على اصابة الافكار وغلطاتها وباى نسبة ينسب اليها الصحة والسقم وكل
ذلك من الله ويعلم مع حكمه بالباطل انه لا باطل فى الوجود فمن تقدمه العلم
بما ذكرناه فبعيد ان يحصل له من العلم اللدنى الالهى ما يحصل للامى هنا الذى

ما تقدم ما ذكرناه فان الموازين العقلية وظواهر الموازين الاجتهادية فى
الفقه ما تردّ كثيرا مما ذكرناه اذ كان الامر جلية ومعظمه فوق طور العقل فميزانه
لا يعمل هنالك وفوق ميزان المجتهدين من الفقهاء لا فوق الفقه فان ذلك
عين الفقه الصحيح والعلم الصريح وفى قصة موسى والخضر اقوى دليل على ما
ذكرنا فكيف حال الفقيه واين الاينية هنا وما شاكلها التى نسبها الشارع
والكشف الى الاله من الموازين النظرية والبراهين العقلية على زعم العقل
وحكم المجتهدين فالرحمة التى يعطيها الله عبده ان يحول بينه وبين العلم
النظرى والحكم الاجتهادى من جهة نفسه حتى يكون الله يجابيه بذلك فى
الفتح الالهى والعلم الذى يعطيه من لدنه قال تعالى فى حق عبده خضر عبدا
من عبادنا فاضافه الى نون الجمع اتيناه بنون الجمع رحمة من عندنا بنون الجمع
وعلمناه بنون الجمع من لدنا بنون الجمع علما اى جمع له فى هذا الفتح العلم الظاهر
والباطن وعلم السر والعلانية وعلم الحكم والحكمة وعلم العقل والوضع و
علم الادلة والشبه ومن اعطى العلم العام وامر بالتصرف به كالانبياء
ومن شاء الله من الاولياء انكر عليه ولم ينكر هذا الشخص على احد ما ياتى
به من العلوم وان حكم بخلافه ولكن يعرف موطنه واين يحكم به فيعطى
البصر حقه فى حكمه وسائر الحواس ويعطى العقل حكمه وسائر القوى
المعنوية ويعطى النسب الالهية والفتح الالهى حكمهم فبهذا يزيد العالم
الامى على غيره وهى البصيرة التى نزل القران بها وصاحب لا يكون على بصيرة
فيما يحكم به ولهذا يناقض دليله الذى كان يقطع به ويقدح فيه ويرى انه
كان خطا وانه ما استوفى اركانه واين هذا من البصيرة ولماذا لا يقطع
له هذا فضرورات العقل فالبصيرة فى الحكم لاهل هذا الشان مثل الضرورات
للعقول فبمثل هذا العلم ينبغى للانسان ان يفرح الى اخر ما بسط فيه
الكلام نفع الله به وحاصله ان من سلم قلبه من النظر الفكرى قبل

السلوك فسلك وفتح عليه رزق من العلم اللدنى الشريف الاحاطى ما يقف به على
اصابة الافكار وغلطاتها ومن يسلم قلبه من ذلك بل قيده النظر الفكرى
بعقد خاص وجد عليه فسلك وفتح عليه وزن ما ياتيه من الفتح الالهى
بميزانه العقلى القاصر فان قبله ميزانه فهو صورة معلومة صارت مشهودة
فكشفه صحيح وحكمه بانه ما ثمه الا هذا باطل وان راى ان ميزانه لم يقبله رجح
وتخيل انه ليس ثم حق الا ما دخل فى ميزانه قال الشيخ قدس سره وما عرفوا
ان الله ما اعطاهم تلك الموازين الا ليزنوا بها لله لا على الله فحرموا الادب
ومن حرم الادب عوقب بالجهل بالعلم اللدنى الفتحى فلم يكن على بصيرة من امره
ثم قال ومن كسر ميزانه حتى زال كونه ميزانا وهذا عزيز جدا ما سمعنا
احدا فعله قال فرضنا وليس بمحال ان الله قوى بعض عباده حتى فعل
مثل هذا وفتح لمثل هذا الشخص الذى هو بهذه المثابة ايصر فيما يفتح له تلك
الموازين التى اذهبها فلما خرج خرج بها فوزن بها لله لا على الله كما فعلت
الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم فهو لا يرد شيئا ولا يضع شيئا
فى غير ميزانه وارتفع الغلط والشك انتهى الغرض منه وقال فى الوصل
العشرين من الباب التاسع والستين وثلثماية واعلم انه ما تقدم
لنبى قط قبل نبوته نظر عقلى فى العلم بالله ولا ينبغى له ذلك وكذلك
كل ولى مصطفى لا يتقدم له نظر عقلى فى العلم بالله وكل من تقدم من
الاولياء علم بالله من جهة نظر فكرى فهو وان كان وليا فما هو مصطفى
ولا هو ممن اورثه الله الكتاب الالهى وسبب ذلك ان النظر يقيده فى
الله بامر يميزه به عن ساير الامور ولا يقدر على نسبته عموم الوجود
لله باحاطة تجليه النورى بكل ما ظهر فى الوجود فما عنده سوى تنزيه
مجرد فاذا اعتقد عليه فكل ما اتاه من ربه يخالف عقده فانه يرده ويقدح
فى الدلالة التى تعضد ما جاءه من عند ربه فمن اعتنى الله به عصمه قبل

اتصفاته من علوم النظر واصطفته لنفسه وحال بينه وبين طلب العلوم
النظرية ورزقه الايمان بالله وبما جاء من عند الله على لسان رسوله انتهى
وقد مر ان من كسر ميزانه التحق بالامى المقابل للفتح الالهى والعلم اللدنى
الاحاطى فالتوفيق له بكسر الميزان من عناية الله به كالعصمة للامى فظهر ان
اهل الفتح الالهى من الاميين والذى كسر الميزان بعد سبق النظر هم الذين
يصدق المتاخر منهم المتقدم لان مقام الاخذ عن الله يجمعهم واما من سبق له
النظر الفكرى ولم يكسر الميزان من السالكين اذا فتح عليه وزن ما ياتى
به الفتح بميزانه فاذا لم يقبله الميزان رمى به وانكره فاتضح ان الانكار انما
من الخطا فى وزن النظر القاصر قبل الفتح الباقى معه حين الفتح فهو فى المعنى
كان كان صاحب النظر قبل الفتح فزال الاشكال واتضح الحال وبالله التوفيق
ذى الجود والافضال وعن ابى هريرة رضى الله عنه مرفوعا ان من العلم كهيئة
المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به لا ينكره الا اهل الغرة بالله
رواه الديلمى فى مسند الفردوس فالذين اورثوا الكتاب الالهى من
الاولياء والعلماء هم الذين يعرفون قدر هذا العلم المكنون وقد ورد
مرفوعا من حديث ابى مالك الاشعرى لا اخاف على امتى الا ثلاث
خلال وقال فى الثالثة وان يروا ذا علمهم فيضيعونه ولا يبالون عليه
رواه الطبرانى قال تعالى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم
بوكيل لكل نباء مستقر وسوف تعلمون والحمد لله رب العالمين
واما السؤال الثانى فنص كلام الشيخ قدس سره فى الفتوحات
يشرح مراده فاغنى عن التكلف له وهو انه قال فى الباب الحادى و
السبعين وثلثماية بعد بسط ثم اوجد فى هذا العماء جميع صور
العالم الذى قال فيه انه هالك يعنى من حيث صوره الا وجهه يعنى
من حقيقته وانه غير هالك فالهاء فى وجهه يعود على الشىء فكل شىء

من صور العالم هالك الا من حقيقته فليس بهالك ولا يتمكن ان يهلك ومثال
ذلك للتقريب ان صورة الانسان اذا هلكت ولم يبق لها فى الوجود اثر لم يهلك
حقيقته التى يميزها الحد فنقول الانسان حيوان ناطق ولا نتعرض لكونه
موجودا او معدوما فان هذه الحقيقة لا تزال وان لم تكن له صورة فى
الوجود فان المعلوم لا يزول عن العلم فالعلم ظرف المعلومات الحق وحاصله
ان حقايق الممكنات امور ثابتة فى العلم الالهى وهى فى ثبوتها غير مجعولة و
ما ليس مجعولا لا يصح هلاكه فالحقايق من حيث الثبوت لا تصير هالكة وانما
الهلاك لصورها الوجودية المجعولة يوضحه انه قال قدس سره فى الباب
الحادى والعشرين ومائتين والبقاء حال العبد الثابت الذى لا يزول فانه
من المحال عدم عينه الثابتة الخ وقال قدس سره فى الفصل الثامن والتسعين
من الباب الثالث والسبعين علم ان الحقايق لا تتصف بالهلاك ووجه الشئ
حقيقته وانما يتصف بالهلاك الامور العوارض للحقايق من نسبة بعضها الى
بعض فهى اعنى الامور العوارض حقيقتها ان تكون عوارض فاتصاف من عرضت
له نسبة ما بها ثم زالت تلك النسبة بحصول نسبة اخرى فازالة تلك النسبة
العارضة يسمى هلاكا ويسمى ذلك المحل المنسوب اليه ذلك العارض بزواله
هالكا الخ وقد مر عن الشيخ قدس سره ان الموجودات لها اعيان ثابتة حال اتصافها
بالعدم الذى للممكن وانها ما شمت رايحة الوجود فحقايق الاشياء امور
عدمية ثابتة عند الشيخ قدس سره فى نفس الامر بالمعنى السابق وحقيقة
الحق تعالى عين الوجود المحض القايم بذاته المتعين بذاته فالاعيان اعتبار
لحقيقة الحق تعالى ولهذا قال فى الباب الثالث والعشرين ومائتين
وعين الوجود واحد والاحكام مختلفة لاختلاف الاعيان الثابتة
التى هى اغيار بلا شك فى الثبوت لا فى الوجود فافهم انتهى وقال
فى الباب الخامس ومائتين هو عين كل شئ فى الظهور ما هو عين الاشياء

فى ذواتها سبحانه وتعالى بل هو هو والاشياء اشياء الخ وقال فيما نقله عنه
تلميذه المحقق اسمعيل بن سودكين قدس سره فى شرح المشاهد ومن المحال ان
تتحد الحقايق وقال الشيخ نفع الله به فى الباب الثانى من الفتوحات ان العبودية
لا تشارك الربوبية فى الحقايق التى بها يكون الها كما ان بحقايقه يكون العبد
مالوها فلو وقع الاشتراك فى الحقايق لكان الها واحدا او عبدا واحدا اعنى
عينا واحدة ولا يصح فلا بد ان يكون الحقايق متباينة ولو نسبت الى عين واحدة
انتهى فما نقل فى السؤال من شرح اللمعات من تفسير الوجه بالماهية صحيح واما تقييد
الماهية الكلية بذات الله فلا يصح ان يكون بيانا لمراد الشيخ لتصريحه بان
الاعيان اغيار فى الثبوت وانها غير مجعولة فى ثبوتها وما ليس بمجعول لا يكون
هالكا فهذا هو المراد وبالله التوفيق وله الارشاد واما كلام الاستاد جلال
الدين محمد بن اسعد الدوانى رحمه الله تعالى المشار اليه فى السؤال فهو ما نقله عن
بعضهم حيث قال واعلم ان مسئلة علم الواجب تعالى مما يتحير فيه الافهام ولذلك
اختلف المذاهب فيها فذهب البعض الى ان علمه تعالى بذاته عين ذاته وعلمه بغيره من
الممكنات عين المعلومات انتهى وهذا بظاهره منطبق على قول المتكلمين لان العلم
عندهم اما اضافة خاصة او صفة حقيقية يلزمها اضافة وعلى التقديرين ليس
عين المعلوم لا اجمالا ولا تفصيلا ولكنه يمكن ان يحمل على ان المراد ان العلم
بالشئ لا يقتضى امرا زايدا على عين المعلوم بل التعلق بذات المعلوم كاف
للانكشاف على العالم من غير احتياج الى ارتسام صورة وجودية ظلية فى ذات
الحق تعالى فذاته تعالى عين الوجود المحض وهو حاضر عند نفسه منكشف بذاته فى
العلم لا بصورة مغايرة له وذوات الممكنات معدومات ثابتة فى نفس الامر غير
مجعولة فى ثبوتها فهى بثبوتها الذى هو غير الوجود الخارجى والذهنى منكشفة للحق
تعالى من غير احتياج الى صورة ظلية فيها مرتسمة فى ذات الحق تعالى وقد مر ان
الحق ما ذكره السيد فى شرح المواقف من ان الاضافة لا تتوقف الا على الامتياز الذى

لا يتوقف على وجود المتمايزين لا في الخارج ولا في الذهن وهو الامتياز الحاصل
للمعدوم الثابت في نفس الامر وهو دليل على ان ذلك الامتياز كاف لانكشاف
المعلوم عند المتكلمين يؤيده ان المتكلمين النافين للوجود الذهني قايلون بانه
تعالى بكل شئ عليم محتجين على ذلك بان المقتضى للعالمية ذاته تعالى والمقتضى
للمعلومية ذوات المعلومات ومفهوماتها الخ ولا شك ان اقتضاء ذات الشئ المعلومية
لله تعالى اذ لا فرع تميزه في ذاته اذ المعدوم المحض لا اقتضاء فيه للمعلومية كما تبين في
المقدمة الثالثة فكل ما فيه اقتضاء للمعلومية فهو متميز في نفسه فذوات المعلومات
المقتضية للمعلومية ليست الصور الخارجية بل هي ماهياتها الثابتة في نفس الامر الكافي
ثبوتها للانكشاف من غير ارتسام صور وجودية ظلية منها في علم الحق تعالى وبهذا يندفع
ما اورده الخلخالي على هذا القول من ان هذا ينافي كون علمه تعالى ازليا وكون المعلومات
حادثة انتهى فان الحوادث انما هي وجوداتها الخاصة والحاضرة اذ لا عنده تعالى انما هي
ماهياتها الثابتة في نفس الامر بالمعنى المذكور الغير المجعولة في ثبوتها الكافي للانكشاف
فلا حاجة الى القول بالارتسام ويزيده وضوحا ان المعتزلة لما اعترضوا على
الاشاعرة في ان العلم صفة زايدة بانه تعالى عالم بما لا نهاية له فاذا فرض ان علمه
تعالى زايد على ذاته لزم ان يكون له علوم موجودية غير متناهية ضرورة ان العلم بشئ
غير العلم بشئ اخر اجابت الاشاعرة عنه كما في شرح المواقف وغيره بان التعدد
في التعلقات العلمية وهي اضافات فيجوز لا تناهيها واما ذات العلم فواحدة
انتهى وهو صريح في ان العلم الموجود في الخارج القايم بذاته تعالى عندهم
واحد بالذات وان التعدد بتعدد الاشياء انما هو في اضافاته والحاصل
ان ما اورده المعتزلة مبنى على ان العلم بالشئ على صورة ظلية فيتعدد
المعلومات والجواب مبنى على ان العلم ليس صورة ظلية بل هو موجود
خارجي قايم بذاته تعالى يتعدد اضافاته الكاشف للمعلومات على ما هي عليه
في نفسها ولا شك ان مقتضى هذا القول من القايل بحدوث العالم ونفى

الوجود الذهني واحاطة علمه تعالى بكل شئ ازلا ان يكون حقايق الحوادث
التي تعلق بها العلم ازلا معدومة متميزة في نفسها ليصح ان تكون طرفا للاضافات
الازلية وهي ثابتة في نفس الامر بالمعنى السابق غير مجعولة اذ لا جعل
الا للصور الوجودية وهي معدومة ثابتة فظهر ان الحوادث لا وجود
لها ظليا في علم الله تعالى وان الحق ما ذكره السيد قدس سره في شرح المواقف
من ان الاضافة لا تتوقف الا على الامتياز الذي لا يتوقف على وجود المتمايزين
لا في الخارج ولا في الذهن فلا يلزم من نفي الوجود الذهني نفي علمه تعالى
بالحوادث ازلا ولما ظن الجلال الدواني رحمه الله لزوم ذلك على المتكلمين
النافين للوجود الذهني وقد استدل على بطلان الامور الغير المتناهية مجتمعة
مجتمعة او متعاقبة مترتبة ببرهان التطبيق قال فان قلت فعلى ما ذكرت
يلزم ان يكون معلومات الله متناهية والا انتقض البرهان به قلت لو كان
علم الواجب بالاشياء بصور مفصلة لكان الامر كما ذكرت لكن ذلك ممنوع لجواز
كون علمه تعالى واحدا بسيطا كما ذهب اليه المحققون فلا تعدد في المعلومات
بحسب علمه فلا يتصور التطبيق اقول قد تبين ان علم الواجب تعالى المتعلق
بالاشياء ازلا وهي صور مفصلة عدمية فان كان البرهان عنده لا يجري الا
في الموجودات ذهنية كانت او خارجية كما هو ظاهر قوله بعد هذا ان الممكنات
المتصفة بالوجود الخارجي على تقدير حدوث العالم متناهية فالتطبيق ان كان
بحسب وجودها في علم الله فهي هناك متحدة غير متكثرة وان كان بحسب
وجودها في الخارج فهي متناهية انتهى فلا انتقاض ولا احتياج الى القول
بان علمه تعالى بالاشيا صورة واحدة منطبقة على الاشياء كلها وان كان يجري
في المعدومات المتميزات في نفسها من غير وجود ظلي ايضا فلا مخلص عن الانتقاض
لما تبين ان المعدومات مفصلة في نفس الامر بصور ثبوتية ثم قال واعلم
ان المتكلمين ينفون الوجود الذهني ويثبتون علم الله تعالى بالحوادث الغير

المتناهية ولما كان من اجلى البديهيات ان التعلق بين العالم والمعدوم
الصرف محال التجأوا الى القول بان تعلق العلم بالحوادث انما يتحقق وقت
وجودها وان صفة العلم قديمة والتعلق حادث وانت خبير بان العلم ما لم
يتعلق بشئ لم يصر ذلك معلوما بالفعل فيلزمهم ان لا يكون الله تعالى عالما
فى الازل بالحوادث تعالى عن ذلك وفيما ذكرناه مخلص عن ذلك اقول قد تبين
انهم لا مخلص لهم فى ذلك لان علمه تعالى عندهم موجود خارجى قايم بذاته تعا
واحد يتعدد تعلقاته بتعدد الاشياء وليس صورة ظلية واحدة منطبقة على
الاشياء كلها عندهم فالقول بان الوجود العلمى للحوادث عين علمه تعا
يستلزم ان يكون الحوادث وجود خارجى ازلا او يكون العلم الموجود
فى الخارج القايم بذاته تعالى موجودا ظليا واللازم باطل بشقيه عندهم
فالمخلص عن هذا اللازم ما مر عن السيد قدس سره من ان الاضافة لا تتوقف
الا على الامتياز الذى لا يتوقف الا على الامتياز الذى لا يتوقف على وجود
المتمايزين وقد تبين ان مقتضى كلامهم فى غيرما موضع ان المعدومات
الممكنة متميزة فى انفسها ثابتة فى نفس الامر من غير منافاة لردهم على
المعتزلة فى القول بالثبوت ثم ان لعلمه تعالى عند المتكلمين تعلقين
ازليا وهو التعلق بالاشياء فى ثبوتها الازلى وحادثا تابعا لوجودها
الحادث والاول لا يتغير والثانى يتغير ولا يستلزم محالا لانه انما يتغير
بمقتضى التعلق الاول فان الثانى من المعلومات بالتعلق الاول فالتغير
فى المعلوم لا فى العلم قال البيضاوى رحمه الله فى قوله تعا ثم بعثناهم
لنعلم اى الحزبين احصى الاية ليتعلق علمنا تعلقا حاليا مطابقا لتعلقه اولا
تعلقا استقباليا انتهى قال الشيخ قدس سره فى الباب الثامن والخمسين
وخمسماية الخبرة كل علم حصل بعد الابتلا وهذا لاقامة الحجة فانه يعلم ما
يكون قبل كونه لانه علمه فى ثبوته ازلا وانه لا يقع فى الكون الا ما ثبت

فى العين الخ اى فى عينه الثابتة التى هى حقيقة المعدومة المتميزة فى نفس الامر
فيحمل قولهم ان تعلق العلم بالحوادث انما يتحقق وقت وجودها على الثانى
المطابق للتعلق الاول فلا محذور والمراد بالاستقبالى فى قول البيضاوى
رحمه الله تعا الازلى وبالحالى اللاايزالى التابع لوجود الحادث فان تقدم الحق
تعا على العالم ليس تقدما زمانيا بل تقدم ذاتى حقيقى لا يجامع المتاخر فيه
المتقدم فعلمه تعا محيط بالزمان وما فيه فالحوادث كلها حاضرة عنده فى ثبوتها
من غير تعاقب مع كونها متعاقبة فى وجوداتها الخارجية بمقتضى استعداداتها
فى الثبوت وبالله التوفيق ذى الملك والملكوت ثم مذهب المحققين ان الاشيا
ليست مجملة فى علمه تعا قال الشيخ محى الدين قدس سره فى الباب الثامن والسبعين
ومائة ان الامور معينة عنده تعالى مفصلة ليس فى حقه اجمال ولا يصح ولا ابهم
مع علمه بالمجمل فى حق من يكون فى حقه الامر مجملا ومبهما وغير ذلك وقال قدس سره
فى الباب السابع والتسعين وما تين وليس فى علم الحق تعالى بالاشياء اجمال
مع علمه بالاجمال من حيث ان الاجمال معلوم للعبد من نفسه ومن غيره وقال نفع
الله به فى الباب الثالث والسبعين وثلثماية فان الامور اعنى الممكنات متميزة
فى ذاتها فى حال عدمها ويعلمها الله سبحانه كما هى عليه فى نفسها ويراها ويامرها
بالتكوين وهو الوجود فتكون عن امره فما عند الله اجمال كما انه ليس فى اعيان
الممكنات اجمال بل الامر كله فى نفسه وفى علم الله مفصل وانما وقع الاجمال
عندنا وفى حقنا وفينا ظهر الخ وقال قدس سره فى الباب الثانى وثلثماية
ان الارواح المدبرة للصور كانت موجودة فى حضرة الاجمال غير مفصلة
لاعيانها مفصلة عند الله فى علمه فكانت فى حضرة الاجمال كالحروف الموجودة
بالقوة فى المداد فلم تتميز لانفسها وان كانت متميزة عند الله مفصلة فى
حال اجمالها الخ وقال نفع الله به فى الباب الثالث والسبعين وثلثماية بعد
ما نقلناه انفا فمن كشف التفصيل فى عين الاجمال علما او عينا او حقا فذلك

الذى اتاه الحكمة وفصل الخطاب وليس الا الرسل والورثة خاصة واما الحكماء فان
اسم الحكمة لهم عارية فانهم لا يعلمون التفصيل فى الاجمال وصورة ذلك كما يراه
صاحب هذا المقام الذى اعطاه الحكمة التى عنده عناية آلهية وهى عند الحق تعيين
الارواح الجزئية المنفوخة فى الاجسام المسواة المعدلة من الطبيعة العنصرية
من الروح الكلى المضاف اليه ولذلك ذكر انه خلقها قبل الاجسام اى قدرها وعينها
لكل جسم وصورة ارواحها المدبرة لها الموجودة بالقوة فى هذا الروح الكلى المضاف
اليه فيظهر ذلك فى التفصيل بالفعل عند النفخ وذلك هو النفس الرحمانى
كصاحب الكشف فيرى فى المداد الذى فى الدواة جميع ما فيه من الحروف والكلمات
وما يتضمنه من صور ما يصورها الكاتب او الرسام وكل ذلك كتاب فنقول فى
هذا المداد كذا وكذا صورة اذا جاء الكاتب والرسام او الرسام دون الكاتب او
الكاتب دون الرسام بحسب ما يذكره صاحب الكشف فيكتب بذلك المداد ويرسم
جميع ما ذكره هذا الكاشف بحيث لا يزيد على ذلك ولا ينقص ولا يدرك ذلك
هذا المسمى فى عرف العقلاء حكيما فهذا خطا اهل الكشف وهم الذين اعطاهم الله
الحكمة وفصل الخطاب الخ نعم قالوا ان الصور الوجودية للاشياء المفصلة من
العماء على الترتيب الذى تقتضيه الحكمة الالهية كانت مندمجة فى الوجود المطلق
القابل للتعينات بمقتضى الاستعدادات وهذا انما هو قول باجمالها فى نفسها
لا عند التلاث العلم عند المحققين اضافة لا صورة ظلية والاشياء الموجودة فى
حضرة الاجمال هى الصور الوجودية التى هى معلومات تنكشف بالاضافات
فى مرايا القابليات الازلية فالاجمال انما هو لاعيان الصور الوجودية المندمجة
فى الوجود المفاض المطلق الذى هو العماء القابل لكل صورة بمقتضى الاستعدادات
لا للعلم فالمجمل صور المعلومات فى الوجود الموجود فى الخارج لا فى الصور الظلية
المنطبقة عليها المعبر عنها بالعلم قال الشيخ قدس سره فى الباب الثامن والخمسين
وخمسماية فى الحضرة الالهية وغاية ما اعطى التنزيه اثبات النسب له تعالى بكسر النون

لما نطلبه من لوازم اعياننا وهى المسماة بالصفات الخ وقال فى هذا الباب
فى حضرة العلم ثم ليعلم ان مسمى العلم ليس سوى تعلق خاص من عين تسمى
عالما بهذا التعلق وهو نسبة تحدث لهذه الذات من المعلوم فالعلم متاخر
عن المعلوم لانه تابع له هذا تحقيقه انتهى ومعنى قوله نسبة تحدث ان
النسبة لا تتحقق الا عند تحقق الطرفين فلا بد من اعتبار تحقق العالم و
المعلوم اولا ثم اعتبار تعلق علمه بالمعلوم فهو تاخر رتبى لا زمانى فلا ينافى
قدم العلم وقال فى هذا الباب فى حضرة الملك والملكوت والارادة اما
ذاته على مذهب نفاة الزايد واما صفته على مذهب مثبتى الصفات زايدة
والصحيح فى غير هذين القولين وهو ان الارادة ليست بامر زايد على الذات
ولا هى عين الذات وانما هى تعلق خاص للذات اثبته الممكن لامكانه فى القبول
لاحد الامرين على البدل الخ ثم قال الجلال الدوانى رحمه الله تعالى فان قلت هذا
الوجود العلمى للممكنات صادر عن الواجب تعالى وهو فاعل مختار فلا بد ان يكون
مسبوقا بالعلم فيلزم ان يكون قبل هذا الوجود موجودا فى علم الله تعالى وننقل
الكلام الى الوجود السابق فيتسلسل الوجودات او ينتهى الى وجود واجب وكلاهما
محال قلت ان الواجب تعالى موجب بالنظر الى صفاته الذاتية وكما ان علمه تعالى ليس
صادرا عنه بالاختيار كذلك وجود الحوادث علمه تعالى فان ذلك الوجود عين
علمه تعالى بالذات وغيره بالاعتبار فلا يحتاج هذا الوجود الى علم به اقول قد
تبين انه لا وجود ظليا للاشياء فى علمه تعالى ازلا وانما لها الصور العدمية
المتميزة فى نفسها والعلم يتعلق بها على ما هى عليه وحيث لا وجود لها فلا صدور
لوجودها لا بالايجاب ولا بالاختيار فلا يرد شئ من المحاليين واما ما اجاب
فقد علمت ما فيه ثم قال واعلم ان ما ذكرنا جار على سياق مذهب المتكلمين
اذ يكون علمه تعالى غير ذاته ويكون الممكنات كلها موجودة فى علم الله تعالى
على سبيل الاجمال واما على مذهب الحكماء القايلين بان علمه عين ذاته فيبقى

ان تلك الممكنات الموجودة فى علم الله تعالى اهى قايمة بانفسها او بذاته تعالى كما هى
مبسوط فى الشفاء ولم يتعرض لجوابه بل ردد بين الاحتمالات وقال انه لم يتجاوز
الحق عنها ولم يعين ان اى الاحتمالات هو الحق قلت بل من تامل فى كلامه ظهر له انه
عين من الاحتمالات ما هو الحق عنده وذلك انه ذكر فى الفصل السابع من المقالة
الثامنة من الالهيات اربع احتمالات احدها ان تكون تلك الصور اجزاء لذاته الثانى
ان تكون لواحق ولوازم الثالث ان تكون صورا مفارقة قايمة بانفسها الرابع
ان تكون موجودة فى عقل او نفس ثم قال فان جعلت هذه المعقولات اجزاء ذاته
عرض تكثر وان جعلتها لواحق للذات عرض لذاته ان لا يكون من جهتها واجب الوجود
لملاصقة ممكن الوجود وان جعلتها امورا مفارقة لكل ذات عرضت الصور الا
فلاطونية يعنى وانه قد ابطلها فى زعمه فى فصل مستقل فى آخر المقالة السابعة
وان جعلتها موجودة فى عقل ما عرض ان صدورها عن الاول تعالى ليس على
ما قلنا من انه تعالى يعقل نظام الخير اولا ثم يفيض صور الموجودات على الترتيب
الذى يعقله خيرا ونظاما اذ لم تسبق لها صورة معقولة حتى تكون هذه تابعة
لها فيكون العقل وجميع ما فيه من الصور المعقولة نفس عقله للخير فيلزم اما
تعليل الشئ بنفسه فانا اذا قلنا لما عقلها وجدت من غير ان يسبق لها صور اخرى
كنا قلنا لانه عقلها والشئ لا يعلل بنفسه او التسلسل ان سبق لها صور اذ
لا يصح ان يكون تلك الصور فى غير عقل لانه خلاف المفروض ووجودها فيه يحتاج
الى تعقل سابق بناء على ان الافاضة مسبوق بتعقل نظام الخير وننقل الكلام اليها
حتى يلزم التسلسل ثم قال فينبغى ان تجتهد جهدك فى التخلص عن هذه الشبهة و
تتحفظ ان لا تتكثر ذاته ولا تبال بان يكون ذاته ماخوذة مع اضافة ما ممكنة
الوجود فانها من حيث هى علة لوجود زيد ليست بواجبة الوجود بل من حيث ذاتها
انتهى ملخصا محررا والذى يفهم من هذا الكلام انه اختار الاحتمال الثانى
وهو ان تلك الصور لواحق ذاته لكونه تصدى للجواب عما اورده على بقية

الاحتمالات وعلى هذا فما ذكره فى اول الفصل من قوله يجب ان تعلم انه اذا قيل عقل
للاول تعالى قيل على المعنى البسيط وانه ليس فيه اختلاف صور مترتبة متخالفة فهو
تعالى لذلك يعقل الاشياء دفعة واحدة من غير ان يتكثر بها فى جوهره او يتصور فى
حقيقة ذاته بصورها الخ معناه نفى الاحتمال الاول الذى هو نفى كونها اجزاء لذاته
لا نفى الارتسام على انها لواحق ولا شك ان اللواحق متاخرة عن الذات تابعة لها
فلا يتكثر الذات بها فى جوهره ولا يتصور فى حقيقة ذاته بصورها اى لا يكون
تلك الصور اجزاء لتحقق الذات بدونها فالارتسام على انها لواحق هو المراد فى
الشفاء كالاشارات حيث قال ان كل ما يعقل فانه ذات موجودة يتقرر فيها
الجلايا العقلية تقرر شئ فى شئ اخر ثم قال ان واجب الوجود لما كان يعقل
ذاته بذاته ثم يلزم قيوميته عقلا بذاته لذاته ان يعقل الكثرة جاءت الكثرة
لازمة متاخرة لا داخلة فى الذات متقومة بها وكثرة اللوازم من الذات مباينة
او غير مباينة لا تثلم الوحدة انتهى قال الشارح والحاصل ان الواجب واحد ووحدته
لا تزال بكثرة الصور المعقولة المتقررة فيه انتهى فقول الجلال الدوانى رحمه الله
ظاهر عبارة الاشارات ان تلك الصور قايمة به تعالى لكن قد صرح فى الشفاء بنفيه
حيث قال هو يعقل الاشياء دفعة الخ ليس كذلك فان ما استشهد به من
كلام الشفاء ليس فيه الا نفى ان يتكثر تعالى بها فى جوهره اى ان ذاته لا تتقوم
بها فما نفى فى الشفاء الا كونها اجزاء كما نفاه فى الاشارات لا كونها مرتسمة
على انها لواحق ثم قول الجلال الدوانى رحمه الله ان كلام شارح الاشارات نحو حول
ظاهر كلام الشفاء فى هذا الموضع ليس كذلك ايضا لان كلام الشفاء صريح فى
نفى ارتسام الصور فى عقل ونفس وكلام شارح الاشارات صريح فى ارتسام
جميع الصور فى العقول وانه تعالى يعقلها مع تلك الصور لا بصور غيرها واعترض
هو على ابن سينا فى قوله بالارتسام بقوله ولا شك ان القول بتقرر
لوازم الاول فى ذاته قول بكون الشئ الواحد قابلا وفاعلا معا وقول

يكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول بكونه محلا
لمعلولاته الممكنة المتكثرة تعالى عن ذلك علوا كبيرا الى اخر اعتراضاته فقد تبين
ان ابن سينا اختار في الشفاء الارتسام على انها لواحق كما في الاشارات
وشارح الاشارات ينفي ذلك ثم قال الجلال الدواني رحمه الله تعالى فان قلت
على ما ذكرته من سياق المتكلمين يأتي الترديد المذكور فان الممكنات الموجودة
في علمه تعالى اما قايمة بانفسها او بذاته تعالى قلت على اصولهم لا باس بقياس
الممكنات بحسب الوجود العلمي بذاته تعالى فان الممكنات بحسب هذا الوجود
هو العلم وهي في هذا الوجود متحدة قلت قد تبين ما فيه وبالله التوفيق في
بوادي الامر وخوافيه على انه قد تبين ان الماهيات ان كان لها ثبوت في نفس الامر
فلا حاجة الى القول بالوجود الازلي للمعلومات وان لم يكن لها ثبوت استحال
ان يرتسم صورها في العلم المتحد به اولا واما قول الجلال الدواني ويمكن ان
يذهب الى الاحتمال الذي ابداه بعض المتاخرين من الفرق بين القيام بالعقل
والحصول فيه ويقال ان الممكنات حاصلة في العقل وليست قايمة به ففيه
ان هذا البعض الذي هو الشارح الجديد للتجريد مصرح بمغايرة العلم القايم
بالعقل للامر المعلوم بالماهية لان الحاصل في الذهن الغير القايم به معلوم
وجوهر وكلي لان المراد بالجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع
واما القايم به فهو موجود في الخارج وعرض وكيفية وجزئي وعلم لان مفهوم
الحيوان اذا حصل في الذهن فحينئذ يقوم في الذهن كيفية نفسانية هو
العلم بهذا المفهوم ومقتضى هذا الكلام تعدد العلم بتعدد المعلومات فيلزم
عليه قيام علوم لا تتناهى بذات الحق تعالى لعدم تناهي معلوماته واما قوله
وانت خبير بانه لو اجري هذا الاحتمال على مذهب الحكماء ايضا لم يبعد
يكون الممكنات موجودة في علم الله تعالى الذي هو عين ذاته ولا تكون
قايمة به ففيه ما مر من ان صاحب هذا القول مصرح بوجود امرين

متغايرين احدهما العلم وهو موجود خارجي زايد على ذات العالم قايم به
والثاني المعلوم وهو موجود ظلي غير قايم به وعند الحكماء لا علم موجودا
زايدا على الذات قايما به نعم ان ضم القول بان الحاصل في العقل غير القايم
به فقط الى القول بان العلم عين الذات اندفع عنهم ما مر لكنه يرد عليهم
ان المعدومات الممكنة ان كانت ثابتة في نفس الامر كفى ثبوتها للانكشاف
فاغنى ذلك عن الارتسام او الحصول على غير وجه القيام وان لم تكن ثابتة
في نفس الامر امتنع حصولها في العلم على غير وجه القيام او بالارتسام لان
المعدوم المطلق لا صورة له حتى تحصل في شيء غير قايمة به او ترتسم فيه قايمة به
وهذا كما انه وارد على ابن سينا في قوله بالارتسام كذلك وارد على شارح
الاشارات في قوله بان صور الاشياء مرتسمة في العقل الاول والحق
تعالى يعقله مع تلك الصور باعيانها لا بصور اخرى مع ورود امر اخر وهو ان
العقل الاول له ماهية ووجود فماهيته المعدومة اما ان ترتسم صورتها
في ذات الله تعالى او في قابل اخر لا سبيل الى الاول لاستحالته عنده ولا الى
الثاني لانتفاء قابل اخر قبل العقل الاول فيلزم ان يكون ايجاده غير مسبوق
بالعلم هذا ولما كان لسايل ان القول بان الاشياء حاصلة في علمه تعالى
غير قايمة به قول بالمثل الافلاطونية والمشاؤون ينفونها فلا يصلح
هذا الاحتمال توجيها لكلامهم قال ولا يمكن حمل المثل الافلاطونية على
ذلك وانما لم يمكن حملها على ذلك لانها كما اشتهر جواهر مجردة موجودة في الخارج
قايمة بذواتها والصور الحاصلة في العلم الغير القايمة به صور ظلية لكن الذي
ظهر لي من كلام افلاطون المنقول في كتاب الملل والنحل لابي الفتح محمد بن
عبد الكريم الشهرستاني الفقيه الشافعي صاحب كتاب نهاية الاقدام في علم
الكلام المتوفى سنة ثمان واربعين وخمسماية ثم المنقول في اثبات الواجب
للمحقق شمس الدين محمد بن نور الدين الشيرازي الخفري ايضا بعد

امعان النظر فيه ان المثل الافلاطونية قسمان احدهما المثل العقلية وهى
صور مبدعة فى العالم العقلى اى فى العالم المجرد عن المواد الحسية فتكون موجودة
فى الخارج اذ لا ابداع الا للصور الوجودية فهى صور قايمة بذواتها قابلة
للتقابلات وثانيهما المثل المعنوية وهى صور غير مبدعة لانها معدومات متميزة
فى انفسها ثابتة فى نفس الامر لا وجود لها خارجيا ولا ظليا فلهذا لم تقبل الابداع
اولا ابداع الا للصور الوجودية مجردة كانت او مادية والمثل المعنوية صور
ثبوتية لا وجودية فهى غير مجعولة وذلك ان افلاطون قال واللفظ لرواية
الخفرى ان للعالم مبدعا محدثا ازليا واجبا بذاته عالما بجميع معلوماته على
نعت الاسباب الكلية وكان فى الازل ولم يكن فى الوجود رسم ولا طلل
الا مثال عند البارى تعالى فابدع العقل الاول وبتوسطه النفس الكلية
قد انبعثت عن العقل انبعاث الصورة فى المرآة وبتوسطها العالم الجسمانى
والعالم عالمان عالم العقل وفيه المثل العقلية والصور الروحانية
وعالم الحس وفيه الاشخاص الحسية والصور الجسمانية كالصور المنطبقة
المنطبقة فى المرآة المجلوة فان عنصر العالم الحسى مرآة لجميع صور العالم
العقلى يتمثل فيه جميع كلها ولها الوجود الدايم ولها الثبات القايم وانما
كانت هذه الصور موجودة كلية دايمة باقية لان كل مبدع ظهرت فى
حد الابداع فقد كانت صورته فى علم الاول والصور عنده بلا نهاية وكما
ان بالحس يشاهد جميع المحسوسات وهى محدودة ومحصورة كذلك يشاهد
بالعقل جميع المعقولات وهى غير محدودة ولا محصورة بالزمان والمكان
فتكون مثلا عقلية ثم قال ولما كان العقل الانسانى من العالم العقلى
ادرك من المحسوس مثلا منتزعا من المادة معقولا مطابقا للمثال الذى
فى العالم العقلى لكلية ويطابق الموجود الذى فى عالم الحس لجزئية و
لولا ذلك لما كان يدرك العقل مطابقا مقابلا من خارجى فما يكون

مدركا

مدركا للشئ يوافق ادراكه حقيقة المدرك فالعقل يدرك عالمين
متطابقين متقابلين عالم العقل وفيه المثل التى يطابقها الاشخاص
الحسية وعالم الحس وفيه المثل الحسية التى يطابقها المثل العقلية
انتهى فانه قد صرح بان ابداع المبدعات كلها مسبوق بكون صورها فى
علم الاول الحق تعالى واول المبدعات العقل الاول فلو دمعنوية فى علم الحق
تعالى كساير المبدعات قبل الابداع وهذه المثل المعنوية الثابتة فى علم
الله تعالى قبل الابداع هى المعدومات المتميزة فى انفسها وهى ماهيات
الممكنات الغير المجعولة فليست مثلا موجودة فى الخارج مجردة قايمة
بذواتها كالمثل العقلية والا لكانت مبدعة ايضا فكانت مسبوقة بمثل
آخر فى العلم تحقيقا لكلية قوله كل مبدع ظهرت صورته فى حد
الابداع فقد كانت صورته فى علم الاول الحق وننقل الكلام اليها فان
كانت موجودة كانت مبدعة ايضا مسبوقة بمثل آخر وهكذا فاما ان يدور
او يتسلسل او ينتهى الى مثل ثابتة فى العلم معدومة متميزة فى انفسها
غير مبدعة وبطلان الشق الاول والثانى يوجب تعين الثالث فالمثل
الثابتة فى علم الله تعالى الازلية السابقة على ابداع المبدعات كلها مثل
معنوية مجردة عن الوجود الخارجى والظلى لا دنسا مى القايم بالعالم والحصول
للغير القايم به وكلما كان كذلك كانت معدومات متميزة فى انفسها غير
مبدعة وهى الماهيات الغير المجعولة وثبوتها الازلى الغير المجعول كاف
لانكشافها ومنه يظهر ان افلاطون ليس عنده شئ فى الموجودات
ازليا غير واجب الوجود لذاته تعالى كما يدل عليه قوله وكان فى الازل
ولم يكن فى الوجود رسم ولا طلل واما المثل المعنوية فهى ثبوتية
عدمية غير وجودية فلم يثبت فى الازل صورا علمية وجودية زايدة قايمة
بذاته تعالى او حاصلة فيه غير قايمة ولا صورا خارجية جوهر قايمة بذاتها

بل انما اثبت صورا عدمية وهى امور اعتبارية ولا محذور فى ازليتها الاعتبار
وهذا يدل على ان ما نقل عنه من القول بحدوث العالم صحيح فان العقل
الاول الذى هو اول المبدعات اذا كان ابداع صورته فى الوجود مسبوقا
بصورته المعنوية العدمية الثبوتية كان الازلى المقارن لواجب الوجود
عدمه لا وجوده فيكون وجوده متاخرا عن عدمه تاخرا حقيقيا لا يجامعه
فى الازل لا تاخرا بالذات فقط يجامعه فى الازل فان احتياجه الى الابداع
سابق على الابداع مقارن لعدمه الازلى المقارن لوجود الاول الحق تعالى
فلو كان التاخر ذاتيا لا زمانيا كان وجوده ايضا مقارنا لوجود الاول تعالى
فى الازل فكان موجودا بالفعل حين كونه معدوما بالفعل وهو تناقض
فلا بد ان يكون وجود العقل الاول متاخرا عن عدمه تاخرا حقيقيا لا يجامعه
فى الازل وهو المراد بالحدوث الزمانى الا ان الزمان هنا وهمى محض لان الزمان
الحقيقى الذى هو مقدار حركة الفلك متاخر الرتبة عن الفلك المتاخر عن العقل
الاول واما الزمان فى قول افلاطون ان المثل العقلية غير محصورة بالزمان
والمكان فالمراد به الزمان المعروف الذى هو مقدار حركة الفلك فلا تناقض
بين القول بحدوثها الزمانى والقول بانها غير محصورة بالزمان والمكان
واعلم انما قررناه فى اثبات حدوث العالم على مذهب افلاطون وارد
على ابن سينا القايل بقدم العالم وان تقدم عدمه على وجوده تقدم ذاتى
لا زمانى وذلك لانه قال فى الفصل الرابع من المقالة الثامنة من الهيات
الشفاء ان كل ما له ماهية غير الانية فهو معلول وساير الاشياء غير
واجب الوجود فلها ماهيات تلك الماهيات هى بانفسها ممكنة الوجود
وانما يعرض لها وجود من خارج فالاول لا ماهية له وذوات الماهية
يفيض عليها منه الخ وقد تبين مما قررناه ان القول بهذا يستلزم تقدم
عدم الممكن على وجوده تقدما حقيقيا غير مجامع له فى الازل لان احتياج

الممكن الى الايجاد سابق على التاثير قطعا واحتياجه مقارن لعدمه بالفعل اذ
الموجود بالفعل لا يحتاج الى الايجاد لان ايجاد الموجود تحصيل للحاصل وهو محال
وعدمه المقارن للحاجة ازلى فلو كان التقدم ذاتيا فقط كان وجوده ازليا ايضا
فيلزم ان يكون موجودا بالفعل حين كونه معدوما بالفعل وهو جمع بين النقيضين
فلا بد ان يكون وجود المعلول الاول متاخرا عن عدمه بالفعل تاخرا حقيقيا غير
مجامع له فى الازل وهو المراد بالحدوث الزمانى وكون الزمان وهميا غير قادح
فيما قصدناه وكون المعلول الاول سابقا على الزمان الذى هو مقدار حركة الفلك
لا يستلزم قدمه الزمانى مطلقا فلا يكون وجوده مقارنا لوجود الواجب بل عدمه
هو الازلى المقارن ووجوده متاخر عن عدمه تاخرا حقيقيا وان كان سابقا على الفلك
السابق على الزمان الذى هو مقدار حركته اذا علمت هذا ظهر لك الخلل فيما ذكره
فى المقالة السادسة من الهيات الشفاء حيث قال ان المعلول له فى نفسه ان يكون ليس
وله عن علته ان يكون ايس والذى يكون للشئ فى نفسه اقدم عند الذهن
بالذات لا بالزمان من الذى يكون من غيره فيكون كل معلول ايسا بعد ليس بعدية
بالذات انتهى وذلك لما تبين ان الذى له فى نفسه اى مجردا عن علة وجوده هو
العدم بالفعل المقارن لحاجته السابقة على ايجاده السابق على وجوده فوجوده
مترتب على الايجاد المتاخر عن الحاجة المقارنة لعدمه بالفعل المقارن لوجود
الواجب فى الازل فلا يصح ان يكون تقدمه ذاتيا والا لاجتمع النقيضان
كما مر ثم نرجع ونقول قال العارف بالله المحقق علاء الدين على بن احمد المهايمى
روح الله روحه فى كتابه اجلة التاييد فى شرح ادلة التوحيد لما رد على افلاطون
بان القابل هو الماهية لا بشرط شئ لا الماهية بشرط لا شئ اوله صاحب الاشراق
بان لكل موجود جزئ مجردا من عالم العقول يدبر امره يسمونه رب النوع وهو
المشار اليه بلسان الشرع بملك الجبال وملك البحار ومع الاعتراف بجزئيته يقولون
بكليته لان له نسبة فيضية الى الجميع لا بمعنى انه مشترك بينها حتى يلزم ان يكون

انسانية مجردة محققة فى المواد قال المحقق علاء الدين المهايمى قدس سره
واقول كون جزء الاشخاص الماهية لا بشرط شئ باطل لعمومه ما يكون بشرط
شئ فيلزم جواز كون المتصف بامر جزءً من المتصف بضده بل الجزء هو
الماهية بشرط لا شئ قبل صيرورتها جزءً او بشرط شئ بعد صيرورتها جزءً
او لا بشرط عند قطع النظر عن هذه القبلية والبعدية وتاويل صاحب الاشراق
باطل لعدم قبول ما قاله للامور المتقابلة بل غايته انه مفيض للامور المتقابلة
وهذا الامر يصدق عليه انه جزئى اضافى بالنسبة الى الماهية لا بشرط شئ
وكلى باعتبار قابليته لان يصير جزءا من الجزئيات الخارجية ولا بد من تحقق
هذه الماهية المجردة الكلية قبل جزئياتها ضرورة تقدم الجزء على الكل لكن الكل
انما يصير كلا بفيضان الهيئة المجموعة على الاجزاء وهى عارضة للاجزاء فلا بد
من هذا المعروض وهذا الذى قصده افلاطون انتهى اقول هذا التحقيق
لكلام افلاطون لم اجد لغيره وهو حقيق بالقبول وحاصله ان المثال العقلى
المجرد القابل للمتقابلات لكونه جزئيا اضافيا قبل صيرورته جزء الشئ
من الاشخاص يصدق عليه انه ماهية بشرط لا شئ لكنه لكونه قابلا
للمتقابلات يصدق عليه ايضا انه ماهية لا بشرط شئ فيصح ان يصير ماهية
بشرط شئ فهو من حيث انه لم ينضم الى شئ فرد له من حيث انه قابل للمتقابلات
الصادق على المجرد قبل والمخلوط باللواحق بعد الضم واذا صدق عليه انه
ماهية لا بشرط شئ لقابليته للمتقابلات زال الاشكالات كلها على انى
اقول انه جزئى اضافى للمثال المعنوى النبوتى بلا تاويل وهو مصحح لكونه
ماهية لا بشرط شئ من وجه بلا توقف وان كان فردا له من وجه وبه يزول
الاشكال وبالله التوفيق ذى الجلال ومنه يظهر اندفاع ما اورد عليه
فى شرح المواقف وانه لما نقل عن افلاطون انه قال يوجد من كل نوع فرد مجرد
عن جميع العوارض ازلى ابدى لا يتطرق اليه فساد اصلا قابل للمتقابلات

قال واحتج عليه بان الانسان قابل للمتقابلات والا لم تعرض له فيكون فى نفسه
مجردا عن الكل لان ما يكون معروضا لبعض يستحيل ان يكون قابلا لما يقابله
ثم اعترض عليه بقوله وانت قد علمت ان المجرد لا وجود له فى الخارج بل يمتنع ان
يكون موجودا فيه فهذا المدعى باطل قطعا وعلمت ايضا ان القابل للمتقابلات
الماهية من حيث هى هى فانها فى حد ذاتها قابلة للاتصاف بكل واحد منها بدلا
عن الاخر فالماهية الانسانية المطلقة هى المقارنة للتشخصات المتقابلة
واما وجود فرد من الماهية الانسانية يكون ذلك الفرد قابلا لزيد وعمرو
اى لتشخصيهما كما يدل عليه كلامه فضرورى البطلان لاستحالة ان يكون
الواحد المعين متصفا بالصفات المتقابلة فى زمان واحد وكذا ان اراد
بفرد منها الماهية المقيدة بالتجرد فان اقتران المجرد بالقيود التى اعتبر
تجريده عنها ضرورى البطلان ايضا فظهر ان دليله غير واف بما ادعاه انتهى
اقول بل دليله واف بما ادعاه لان افلاطون لم يرد بالمثل العقلية المجردة
الماهية المجردة عن اللواحق مطلقا حتى عن الوجود الخارجى بل انما اراد التجرد
عن اللواحق الجسمانية فقط لتصريحه بان المثل العقلية موجودة كلية
دايمة باقية وبانها قابلة للمتقابلات وكلما كان كذلك لم يرد عليه ان المجرد
لا وجود له فى الخارج لان هذا المجرد هو المجرد عن اللواحق مطلقا التى منها
الوجود الخارجى والمجرد فى كلام افلاطون هو المجرد عن اللواحق الجسمانية
فقط المصرح بكونه موجودا ثم تصريحه بانه كلى قابل للمتقابلات دليل
واضح على ان قبوله للتشخصات المتقابلة فى زمان واحد لكونه كليا
قابلا لهما وتسميته اياه فردا لكونه فردا وجزئيا اضافيا للماهية لا بشرط
شئ مع كونه كليا باعتبار قابليته لان يصير جزءً من الجزئيات الخارجية
ولكونه جزئيا اضافيا للمثال المعنوى النبوتى الغير المبدع وصورة مبدعة
مجردة من صورته والمعنوى الغير المبدع كلى قابل للمتقابلات بلا شبهة

فكذلك العقل المبدع لكونه صورة لموجودة مجردة فليس تعينه الخارجي شخصيا
بل نوعيا وصح ذلك لكونه مثالا عقليا مجردا عن اللواحق الجسمانية وصورة له
لحقيقة كلية هي المثال الثبوتي وكلما كان كذلك كانت قابلة للمتقابلات وقبولها هذا
مصحح للحوق التشخصات المتقابلة به فلا يمتنع اتصافه بالصفات المتقابلة في
زمان واحد وبالله التوفيق في المصادر والموارد ثم اقول النقل عنه بان المثال
العقلي عنده ابدي صحيح واما انه ازلي فلا لانه لا يوافق قوله ان الواجب تعالى
كان في الازل ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل لا يقال انهم اخذوه من قوله ان
المثل العقلية غير محصورة بالزمان لانا نقول ان هذا الاخذ ليس بصحيح لان
هذا انما يدل على تقدمها على الزمان بمعنى مقدار حركة الفلك ولا يلزم من هذا
ازليتها لما تبين من حدوثها باعتبار الزمان الوهمي فان وقع الاعتراف بتجدد حدوثها
حدوثا زمانيا وهميا ثم اطلق عليها بانها ازلية باعتبار الزمان بمعنى مقدار
حركة الفلك فلا مشاحة في ذلك وبالله التوفيق في تنوير الحوالك والحمد لله
الفتاح المالك الهادي الى اقوم المسالك ومنه يظهر اندفاع ما اورده
الاستاذ الجلال الدواني من ان نقل الحدوث الزماني عنه مخالف لما اشتهر
من قوله بقدم النفوس الانسانية وقدم البعد المجرد انتهى وذلك بحمل
القدم على سبقها على الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك مع تحقق حدوثها
الزماني بمعنى الزمان الوهمي المحض لتاخر وجودها عن عدمها الازلي
المتصف بحقايقها الثبوتية الغير المجعولة تاخرا حقيقيا غير مجامع له
في الازل وبالله التوفيق خالق المعلومات والعلل ثم نرجع ونقول قال
الاستاد الجلال الدواني اعلم انهم ذكروا ان علم الواجب بغيره منطو في
علمه بذاته وما بينوا كيفية الانطواء الا بان قالوا ان ذاته تعالى علة للممكنات
وعلمه بذاته على ما هي عليه محتو على علمه بها اقول القول بالانطواء ليس
قولا بان العلم بالعلة عين العلم بالمعلول كما ظنه الاستاد الجلال الدواني

فاعترض بان تلك الممكنات مباينة للواجب وحضور احد المتباينين
لا ينطوي في حضور الاخر فلا يكون العلم بالعلة عين العلم بالمعلول
انتهى فان المباينة في الحقيقة صحيحة فان الحق تعالى هو الوجود
المحض وحقايق الممكنات معدومات ثابتة في نفس الامر لكنه تعالى اذا
علم ذاته علما تاما متضمن ذلك انه مبدء لوجودات تلك الماهيات المباينة
الازلية الحاضرة في ثبوتها ازلا وكونه مبدءا لها اضافة تقتضي طرفين
فعلم بكونه مبدءا لها بافاضة وجوداتها عليها بمقتضى الحكمة يتضمن العلم
بتلك الماهيات وما يقتضيها استعداداتها الذاتية الغير المجعولة من
الهيئات والتقديم والتاخير وغير ذلك فقد انطوى العلم بكل شيء في
العلم بذاته بجميع اعتباراته لتضمنه العلم بالحقايق واستعداداتها وهي
ياتها التي تفاض عليها بمقتضى الحكمة المتضمن للعلم بازمنتها وامكنتها وساير احوالها
علما تاما احاطيا بحيث لا يفضي الكثرة في ذاته وصفاته لان الماهيات الازلية
المعدومة اعتبارات لا وجود لها ولا محذور في قيام الكثرة الاعتبارية به
تعالى باتفاق العقلاء المنقول في المواقف وهو ياتها جواهر او اعراض حادثة غير
قايمة به تعالى ثم قال الاستاد الجلال الدواني رحمه الله انهم ذكروا ان علمه تعالى
حضوري والمعلوم في العلم الحضوري هو بعينه الصورة العينية من غير ان
يكون هناك صورة اخرى فلا بد ان يكون للمعلوم وجود في الخارج حتى
يكون الصورة العينية بعينها الصورة العلمية ومن البين ان وجود العلة
ليس بعينه وجود المعلول حتى يكون صورتها العينية منطوية على صورته
العينية اقول لو كان العلم الحضوري مستلزما لان يكون للمعلوم وجود
خارجي مطلقا لزم ان لا يكون الحق تعالى عالما بالاشياء ازلا لان صورها الخارجية
حادثة والحوادث غير حاضرة في الازل لكن الله تعالى بكل شيء عليم ازلا فالمعلوم
في العلم الحضوري الازلي بالممكنات ليس بعينه الصور الموجودة في الخارج

بل الصور الثابتة فى نفس الامر المعلوم فى الخارج وقد تبين انطواء العلم
بها فى العلم بالذات بجميع اعتباراته التى بها كونه مبدء الافاضة هو بانها عليها
بمقتضى الحكمة على التفصيل • والله يقول الحق وهو يهدى السبيل • خاتمة
نورد فيها احاديث مسندة تبركا وذكرى واخبرنا شيخنا العارف بالله تعالى
صفى الدين احمد بن محمد المدنى قدس سره بسنده السابق فى اول الكتاب الى الحافظ
ابى نعيم عن ابى احمد محمد بن احمد بن الحسن الجرجانى والفقيه ابى زيد محمد بن احمد
المروزى كلاهما عن ابى عبد الله محمد بن يوسف الفربرى عن الحافظ الحجة محمد بن
اسمعيل البخارى قال ثنا عمر بن حفص بن غياث ثنا الاعمش ثنا جامع بن شداد
عن صفوان بن محرز انه حدثه عمران بن حصين قال دخلت على النبى صلى الله عليه
وسلم وعقلت ناقتى بالباب فاتاه ناس من بنى تميم فقال اقبلوا البشرى يا بنى تميم
قالوا قد بشرتنا فاعطنا مرتين ثم دخل عليه ناس من اليمن فقال اقبلوا البشرى
يا اهل اليمن ان لم تقبلها بنو تميم قالوا قد قبلنا يا رسول الله قالوا جئناك لنسالك
عن هذا الامر قال كان الله ولم يكن شئ غيره وكان عرشه على الماء وكتب فى الذكر
كل شئ وخلق السموات والارض فنادى مناد ذهبت ناقتك يا ابن الحصين
فانطلقت فاذا هى تقطع دونها السراب فوالله انى لوددت انى كنت تركتها قال
الحافظ ابن حجر فى الاصابة واخرج ابن شاهين من طريق زكريا بن يحيى
الحميرى عن اناس بن عمرو الحميرى ان نافع بن زيد الحميرى قدم وافدا على
رسول الله صلى الله عليه وسلم فى نفر من حمير فقالوا اتيناك لنتفقه فى الدين
ونسال عن اول هذا الامر قال كان الله ليس شئ غيره وكان عرشه على الماء
ثم خلق القلم فقال اكتب ما هو كائن ثم خلق السموات والارض وما فيهن
واستوى على عرشه انتهى وقال فى فتح البارى وقع فى بعض الكتب فى هذا
الحديث كان الله ولا شئ معه وهو الان على ما عليه كان وهى زيادة ليست
فى شئ من كتب الحديث ثم قال وفى ترجمة نافع بن زيد الحميرى كان الله لا شئ

غيره بغير واو انتهى كذا هو هنا بلفظ لا ومر فى الاصابة بلفظ ليس
بغير واو ايضا والامر فيه سهل اخبرنا شيخنا العارف بالله صفى الدين
احمد بن محمد قدس سره بسنده السابق الى الفخر ابن البخارى عن ابى حفص
عمر بن محمد بن طبرزد البغدادى عن الشيخين ابى البدر ابراهيم بن محمد بن
منصور الكرخى وابى الفتح مفلح بن احمد الرومى عن الحافظ ابى بكر احمد بن
على بن ثابت الخطيب البغدادى انا ابو عمر القاسم بن جعفر بن عبد الواحد
الهاشمى نا ابو على محمد بن احمد بن عمرو اللؤلؤى انا ابو داود سليمان بن
الاشعث السجستانى نا جعفر بن مسافر الهذلى نا يحيى بن حسان نا الوليد بن
رباح عن ابراهيم بن ابى عبلة عن ابى حفصة قال قال عبادة بن الصامت لابنه
يا بنى انك لن تجد طعم حقيقة الايمان حتى تعلم ان ما اصابك لم يكن ليخطئك
وان ما اخطاك لم يكن ليصيبك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
اول ما خلق الله تعالى القلم فقال له اكتب فقال رب ماذا اكتب قال اكتب
مقادير كل شئ حتى تقوم الساعة يا بنى انى سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول من مات على غير هذا فليس منى ح وبه الى ابن طبرزد انا ابو
ابو الفتح عبد الملك بن عبد الله الكروخى عن ابى عامر محمود بن القاسم الازدى
وابى بكر احمد بن عبد الصمد الغورجى وابى نصر عبد العزيز بن احمد الترياقى كلهم
عنه عبد الجبار بن محمد الجراحى عن ابى العباس محمد بن احمد المحبوبى عن ابى
عيسى محمد بن عيسى الترمذى ثنا على بن موسى نا ابو داود الطيالسى
ثنا عبد الواحد بن سليم عن عطاء بن ابى رباح قال لقيت الوليد بن عبادة
بن الصامت صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالته ما كانت
وصية ابيك عند الموت قال دعانى فقال يا بنى اتق الله واعلم لن تتقى
حتى تومن بالله وتومن بالقدر خيره وشره فان مت على غير هذا
دخلت النار انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

ان اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب قال ما اكتب قال اكتب القدر ما كان
وما هو كاين الى الابد قال الحافظ جلال الدين السيوطي في فتاويه الحديثيه
ورواه ابن جرير عن ابن عباس موقوفا بلفظ ان اول شئ خلقه الله
القلم فامره كتب كل شئ ورجاله ثقات انتهى وهذا يدل على ما في حديث
عبادة بن الصامت موصوفة بمعنى شئ والعايد اليه محذوف والتقدير
ان اول شئ خلقه الله تعا القلم ومقتضى هذا ان يكون ثم في قوله ثم خلق
القلم في حديث نافع بن زيد الحميري للترتيب في الاخبار بلا مهلة كقولك
اعجبني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس اعجب والله اعلم اخبرنا شيخنا
العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني قدس سره بسنده الى الحافظ
ابي نعيم ثنا ابو محمد عبد الله بن جعفر بن احمد بن فارس ثنا ابو بشر يونس
ابن حبيب بن عبد القاهر العجلي ثنا ابو داود سليمان بن داود بن الجارود
الطيالسي ثنا حماد بن سلمة هو ابن دينار البصري عن يعلى بن عطا هو العامري
الطايفي عن وكيع بن حدس ويقال عدس هو ابو مصعب العقيلي عن عمه ابي رزين
هو لقيط بن عامر العقيلي رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
يكره ان يسال فاذا سال ابو رزين اعجبه قال قلت يا رسول الله اين كان
ربنا قبل ان يخلق السموات والارض قال كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته
هواء ثم خلق العرش على الماء ح وبالاسناد السابق الى الفخر ابن البخاري
عن ابي حفص عمر بن محمد بن طبرزد البغدادي عن عبد الملك بن ابي سهل الكروخي
عن ابي عامر محمود بن القاسم الازدي وابي بكر احمد ابن عبد الصمد الغورجي عن
عبد الجبار بن محمد الجراحي عن محمد بن احمد المحبوبي عن الحافظ الحجة محمد بن
عيسى الترمذي قال ثنا احمد بن منيع ثنا يزيد ابن هرون انا حماد بن سلمة
عن يعلى بن عطا عن وكيع بن حدس عن عمه ابي رزين قال قلت يا رسول الله
اين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه قال كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه

هواء

هواء وخلق عرشه على الماء اخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين
احمد بن محمد المدني قدس سره بسنده الى الطيالسي قال ثنا حماد بن
سلمة عن يعلى بن عطا عن وكيع بن حدس عن عمه ابي رزين قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره
قلت يا رسول الله او يضحك الرب قال نعم قلت لن نعدم من رب يضحك خيرا ح
وبالسند الى الزين زكريا عن عز الدين عبد الرحيم بن محمد المعروف بابن الفرات القاهري
عن محمود بن خليفة المنبجي عن الحافظ شرف الدين عبد المومن بن خلف الدمياطي
عن صاحبه الحافظ وجيه الدين منصور بن سليم الهمداني الاسكندري عن الحافظ
محب الدين محمد بن محمود النجار البغدادي عن الامام عبد الوهاب بن علي بن سكينة
البغدادي عن ابي الفتح محمد بن عبد الباقي بن سلمان المعروف بابن البطي عن ابي
بكر احمد بن علي الطريثيثي عن الحافظ ابي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور
الطبري المعروف باللالكائي انا عيسى بن علي انا عبد الله بن محمد البغوي انا هدبة
بن خالد ثنا حماد بن سلمة عن يعلى وانا محمد بن الحسين الفارسي ثنا محمد بن جعفر
بن ملاس ثنا شعيب ابن عمرو الضبعي ثنا يزيد بن هارون ثنا حماد بن سلمة عن
يعلى بن عطا عن وكيع بن حدس عن ابي رزين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ضحك ربنا تبارك وتعا من قنوط عباده وقرب غيثه قال قلت يا رسول الله
او يضحك الرب قال نعم قلت لن نعدم من رب يضحك خيرا ح وبالسند الى
الحافظ ابي نعيم عن الطبراني قال ثنا عياش بن تميم ثنا يحيى بن ايوب المقابري
ثنا سلم بن سالم ثنا خارجة بن مصعب عن زيد ابن اسلم عن عطا بن يسار عن
عايشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان
الله يضحك من ياس عباده وقنوطهم وقرب الرحمة منهم فقلت بابي انت وامي
يا رسول الله او يضحك ربنا قال نعم والذي نفسي بيده انه ليضحك قلت فلا يعدمنا
منا خيرا اذا ضحك اخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين احمد بن محمد المدني

قدس سره بسنده الى الطبرانى قال ثنا محمد بن عبد الله بن عرس ثنا وهب بن زريق
ابو هريرة المصرى ثنا بشر بن بكير ثنا الاوزاعى ثنا عطا عن عبد الله بن عباس
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله ملكا لو قيل له التقم السموات
والارضين السبع بلقمة واحدة لفعل تسبيحه سبحانك حيث كنت ه وبه الى
الطبرانى قال ثنا محمد بن داود بن اسلم ثنا عبيد الله بن عبد الله بن المنكدر ثنا
ابى عن ابيه عن جده محمد بن المنكدر عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال اذن لى ان احدث عن ملك من حملة العرش رجلاه فى الارض السفلى وعلى قرنه
العرش وبين شحمة اذنه وعاتقه خفقان الطير سبعماية يقول ذلك الملك سبحانك
حيث كنت اخبرنا شيخنا العارف بالله احمد بن محمد المدنى قدس سره بسنده الى الطبرانى
ثنا محمد بن عبد الله الحضرمى نا ابو كريب نا زيد بن الحباب نا ابن لهيعة عن خالد بن
يزيد السكسكى عن سعيد بن ابى هلال عن محمد بن ابى الجهم عن الحارث ابن مالك
الانصارى رضى الله عنه انه مر بالنبى صلى الله عليه وسلم فقال له كيف اصبحت
يا حارثة قال اصبحت مومنا حقا قال انظر ما تقول فان لكل قول حقيقة فما حقيقة
ايمانك فقال عرفت نفسى عن الدنيا فاسهرت ليلى واظمات نهارى وكانى انظر
الى عرش ربى بارزا وكانى انظر الى اهل الجنة يتزاورون فيها وكانى انظر الى
اهل النار يتضاغون فيها قال يا حارثة عرفت فالزم ه وبالسند الى الحافظ
ابن حجر انا ابو العباس احمد بن ابى بكر المقدسى فى كتابه عن يحيى بن محمد ابن سعد
عن جعفر بن على عن محمد بن عبد الرحمن الحضرمى عن عبد الرحمن بن محمد بن عتاب
حدثنى ابى انا القاضى ابو ايوب سليمان ابن خلف اجازة سنة ٤٤٦ انا القاضى
ابو عبد الله محمد بن احمد بن يحيى بن مفرج ثنا محمد بن ايوب بن حبيب الرقى المعروف
بالصموت عن الامام ابى بكر احمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار ثنا احمد بن محمد
الليثى ثنا يوسف بن عطية عن ثابت عن انس رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه
وسلم لقى رجلا يقال له حارثة فى بعض سكك المدينة فقال كيف اصبحت يا حارثة

فقال

فقال اصبحت مومنا حقا قال ان لكل ايمان حقيقة فما حقيقة ايمانك قال عزفت
نفسى فاظمات نهارى واسهرت ليلى وكانى بعرش ربى بارزا وكانى باهل
الجنة يتنعمون واهل النار فى النار يعذبون فقال النبى صلى الله عليه
وسلم اصبت فالزم مومن نور الله قلبه قال الشيخ محى الدين قدس سره فى
الباب ٣٨٨ من الفتوحات المومن ينبغى ان يعامل الموطن بما يعامله صاحب
العيان والا فليس بمؤمن حقا لانه لكل حق حقيقة وليس الحقيقة التى
لكل حق الا انزاله منزلة المشهور المدرك بالبصر وقد قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم للرجل الذى سمعه يقول انا مؤمن حقا ان لكل حق حقيقة
فما حقيقة ايمانك فقال الرجل كانى انظر الى عرش ربى بارزا يعنى يوم القيمة
الحديث فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفت فالزم فسر الحقيقة
بالنظر والروية وجعله بكان لان يوم القيمة ما وقع حسا ولكن وقع فى حقه
ممثلا فادركه فى التمثيل كالواقع فى الحس الى اخره اخبرنا شيخنا العارف بالله
صفى الدين احمد بن محمد المدنى قدس سره بسنده الى الطبرانى قال جعفر بن محمد بن
ماجد البغدادى ثنا محمد بن على بن الحسن بن شقيق المروزى ثنا ابراهيم
بن الاشعث الخراسانى صاحب الفضيل ابن عياض عن الفضيل بن عياض
عن هشام بن حسان عن الحسن عن عمران بن الحصين قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من انقطع الى الله كفاه الله كل مونة ورزقه من حيث
لا يحتسب ومن انقطع الى الدنيا وكله الله اليها اخبرنا شيخنا العارف بالله
صفى الدين احمد بن محمد المدنى قدس سره بسنده الى الطبرانى قال ثنا جبران بن محمد
الواسطى ثنا جعفر بن النضر الواسطى ثنا زكريا بن فروخ التمار الواسطى
عن وكيع بن الجراح هو ابو سفيان الرواسى الكوفى عن الاعمش هو سليمان
بن مهران الكوفى عن شقيق بن سلمة هو ابو وايل الاسدى الكوفى عن عبد الله
بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اعلمك الكلمات التى

تكلم بها موسى حين جاوز البحر ببني اسرائيل فقلنا بلى يا رسول الله قال قولوا
اللهم لك الحمد واليك المشتكى وانت المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم قال عبد الله فما تركتهن منذ سمعتهن من رسول الله صلى الله عليه
قال شقيق فما تركتهن منذ سمعتهن من عبد الله قال الاعمش فما تركتهن منذ
سمعتهن من شقيق قال الاعمش فاتاني آت في المنام فقال يا سليمان
زد في هولاء الكلمات واستعينك على فساد فينا ونسالك صلاح امرنا
كله انتهى ومن املاء شيخنا ومن خطه نقلت اللهم زدني من يقينك الذي تشرح
حرارة الاهوال المفاجية عند سطوات قهرك لادراك قبلها فاكون بك آمنا منها
حيث انت العظيم الاعظم ولك ما نريد بلا معارض فيك نتوسل اليك في التفضيل
بعفوك وغفرانك كما تفضلت به على اهل عصمتك فكيف بنا اهل الاساءة والوصمة
واذا مرضت فهو يشفين واذا مرضت فهو يشفين واذا مرضت فهو يشفين
واخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين انتهى اللهم احسن عاقبتنا في الامور
كلها واجرنا من خزي الدنيا وعذاب الآخرة اللهم اني اسالك التوفيق لمحابك
من الاعمال وصدق التوكل عليك وحسن الظن بك آمين سبحان ربك رب
العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

قال المولف كان الله له في الدارين ومتعنا بطول حياته تم تسويده
ضحى يوم الاثنين ٢٣ من ذي الحجة الحرام سنة ١٠٨٩ بمنزلي
بطاهر المدينة المنورة على خير ساكنها افضل الصلاة
والسلام عدد خلق الله بدوام الله الملك العلام
انتهى وتمت هذه نسخة على حسب
الطاقة ضحى يوم الاربع ٨
من ربيع الاول سنة ١١٤٠